25e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 10 — 5 MARS 1903
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXXII. — Epilogue

A DES AMIS

Je serais bien embarrassé de trouver dans mon répertoire littéraire les mots vrais qui diraient, comme je la sens au fond du cœur, ma profonde reconnaissance aux bien-aimés clients de l'*Ami du Clergé* qui ont eu la charitable patience de me lire, et à ceux d'entre eux aussi, bien entendu, qui ont pris soin de me faire parvenir des paroles précieuses d'encouragement.

On ne parle pas à 15.000 auditeurs sans courir nécessairement le risque de déplaire à quelques-uns, d'être discuté, contredit, blâmé par eux, tout juste aux bons endroits qui soulèvent les applaudissements des autres.

Au cours des études de morale fondamentale qu'a publiées l'*Ami* pendant ces cinq dernières années, j'ai supplié la Rédaction de me transmettre l'écho fidèle des critiques qui pourraient lui être faites de mon travail, bien décidé à modifier, en cas de besoin, ma manière, pour me rendre aussi tolérable et utile que possible.

Les critiques sont venues, pas très nombreuses, ni bien alarmantes, Dieu merci ! mais enveloppées d'une telle courtoisie sympathique qu'il m'eût été bien agréable d'en écrire personnellement à leurs auteurs pour les remercier. Parmi les amis, ceux-là occupent une place de choix dans ma gratitude. Je leur dois d'avoir réfléchi davantage, choisi mieux l'expression de mes idées, évité certains écueils de rédaction, et, par là-même, rendu meilleur service à la cause commune.

Maintes fois, j'ai failli m'arrêter net au cours de mon voyage, obsédé par la crainte d'ennuyer mes lecteurs. Toujours l'excellent M. Perriot, au nom, disait-il, des amis de l'*Ami*, m'a répété la même consigne : En avant ! et j'ai obéi. Je lui demande, maintenant que j'ai fait mon devoir de soldat et gardé jusqu'au bout mon poste dans la mêlée, je lui demande la permission de dire en quoi cette obéissance m'a été dure, je n'ose pas ajouter méritoire.

Il y a des savants très distingués, je le sais, des professeurs de séminaires et autres docteurs émérites, parmi les abonnés de l'*Ami*. Il y a aussi, et en plus grand nombre, des intelligences moins brillantes, des prêtres auxquels la Providence demande moins d'éclairer le monde par la science que de réchauffer les âmes par la chaleur communicative de l'action. Comment faire résonner à l'unisson des âmes à préoccupations habituelles aussi disparates ? Parler exclusivement aux unes, c'était se taire pour les autres. Et j'avais l'ambition de parler à toutes ! C'est une grosse satisfaction pour moi aujourd'hui de supposer que, si toutes ne m'ont pas écouté avec le même intérêt, toutes cependant ont eu la bienveillante patience de m'entendre.

On m'a reproché — dans les hautes sphères intellectuelles — ma lenteur, mes répétitions, et je ne sais quoi de languissant qui donnait à penser que le Vieux Moraliste, plus verbeux que profond et concis, sacrifiait trop volontiers la qualité de son enseignement à la quantité des phrases.

Le reproche est absolument juste, je le reconnais, comme d'ailleurs j'en ai déjà fait l'aveu plusieurs fois. Je veux aujourd'hui le discuter un peu en invitant mes critiques à analyser de bonne foi ma réponse, comme, de bonne foi, je la soumets à leur jugement.

Un curé de campagne, le plus travailleur, voire le mieux doué si l'on veut au point de vue des qualités intellectuelles, un vicaire même au bout de très peu de temps de ministère, est-il, peut-il être dans le même état d'esprit et de mémoire qu'un professeur ou qu'un séminariste sortant du séminaire ? Qu'on se pose cette question avant tout, et qu'on veuille bien la résoudre avant d'examiner ma manière de rappeler les enseignements de la théologie au clergé pastoral. Qui oserait y répondre par l'affirmative ? Personne assurément !

Il y a, ici-bas, temps pour apprendre et temps

pour agir. Apprendre et agir sont incompatibles, dès là que l'une ou l'autre de ces opérations se fait habituellement avec quelque intensité. Je ne suis pas de ceux qui blâment le prêtre, lancé dans le tourbillon des œuvres pratiques, d'avoir oublié beaucoup de ce qu'il avait acquis en fait de science au séminaire. J'ai passé par là, et je sais ce qu'il en peut coûter pour mener de front l'étude spéculative et les besognes paroissiales. Mieux que cela, je confesse humblement n'avoir absolument pu suivre certaines études spéculatives d'une manière efficace, qu'à la condition de pourvoir par intermédiaire aux œuvres curiales dont il m'était permis de me décharger temporairement. Jamais sans cela je n'aurais pu matériellement fournir à l'*Ami du Clergé* la collaboration qu'il m'a fait l'honneur d'accepter.

Ceci dit, — et c'est, je crois, hors de conteste, — un auteur d'articles de morale, parfois subtils et profonds, peut-il raisonnablement admettre chez ses lecteurs, prêtres adonnés au ministère de la campagne ou aux missions, cette disposition actuelle d'esprit, cette mémoire d'une foule de principes, qui lui permettrait, comme dans une classe, de supposer connus les *prænotanda*, les notions et thèses préliminaires, et présentes à l'intelligence toutes les idées indispensables à la bonne perception de l'enseignement qu'il veut donner ? Que répondent à cela mes doctes critiques, professionnels de l'enseignement, savants *habitu* et *actu* ?

Si j'ai été *long*, c'est à dessein. Je l'ai voulu, et si bien voulu qu'il m'en a coûté de l'être au point qu'on me reproche. J'estime que c'était nécessaire. Tant mieux pour ceux qui comprennent, en peu de mots, des choses difficiles. Tous, comme saint Pierre, n'en sont pas là ; voulant être utile à tous, je devais accommoder ma méthode aux exigences de la majorité.

J'ai été *lent* aussi, pour la même cause. Excellent pour la récréation des yeux, le système « lanterne magique » ne vaut rien pour l'enseignement sérieux, suivi, à retenir. Tout vieux professeur sait cela ; tout vieux catéchiste ou prédicateur aussi. Il faut laisser à l'imagination, à l'intelligence et à la mémoire le temps de s'imprégner fortement des idées dont on veut les nourrir. Mangez lentement, disent les médecins ; enseignez lentement, dirons-nous, pour des raisons analogues ; autrement la rapidité kaléïdoscopique des tableaux que vous servirez, en succession pressée, à vos auditeurs, ne leur laissera qu'une impression vague d'images superposées, sans rien de net dans le souvenir.

Ecrivant pour des confrères quelque peu déshabitués de la gymnastique spéculative des idées, j'avais l'absolu devoir d'aller lentement, afin de fixer sans fatigue leur attention, et de concentrer le maximum de lumière sur les idées fondamentales de mes analyses.

Que cette lenteur, accentuée souvent à dessein dans le style et le développement des exemples, ait paru pénible, et de procédé littéraire peu distingué, à quelques-uns de mes savants lecteurs, accoutumés aux perceptions rapides, je le conçois fort bien et les assure que j'ai moi-même largement partagé leur ennui. Je ne sache pas cependant que la presque totalité de ceux auxquels surtout je m'adressais ait éprouvé la même impression désagréable ; beaucoup même, autour de moi, ignorant comme tout le monde le nom du Vieux Moraliste, m'ont manifesté leur satisfaction du procédé « pratique » par lui employé pour faire revivre dans le clergé paroissial certaines vérités utiles trop vite oubliées.

On me permettra de présenter la même justification en ce qui concerne ma méthode à « *répétition.* » La périodicité élastique d'articles de Revue coupés par des intervalles larges, parfois assez irréguliers, est tout autre chose que l'enseignement bien suivi d'une classe. Le lecteur, qui a mille autres préoccupations à subir, et qui, malgré tout, lit plus négligemment qu'on n'écoute en classe, ne garde souvent d'une fois à l'autre qu'une très vague impression des idées même les plus importantes. Au début de l'article suivant, qui n'est souvent que le complément de l'autre, si l'auteur ne prend pas soin de mettre son attention juste au point voulu, il n'est pas compris. C'est fatal.

Que faire alors, si enfin on a l'honnête ambition de parler pour être entendu et de rendre sincèrement service à qui veut bien écouter ? Il faut répéter. Les bons professeurs n'y manquent point. Pourquoi m'a-t-on reproché l'emploi de cet indispensable moyen de rester en communication avec mes lecteurs à travers les interruptions prolongées de mes articles ? J'admettrais plus volontiers le reproche, si mes études s'étaient régulièrement enchaînées comme articles suivis d'un programme de cours. Tel n'a point été mon plan. J'ai touché souvent, sans lien logique, des sujets successifs fort disparates. Ne devais-je pas, pour cette seule raison, me condamner, dans l'intérêt du lecteur, à lui rappeler des choses dites déjà ailleurs, et autrement, mais nécessaires quand même à l'intelligence de la nouvelle matière mise à l'étude ?

Et puis, tranchons le mot : l'art d'enfoncer un clou consistera perpétuellement, je crois, à frapper dessus à coups redoublés. Quand j'étais professeur, je pratiquais cette méthode et mes élèves s'en trouvaient bien. Loin de moi, certes, l'intention de donner à entendre que les chers clients de l'*Ami* ont le crâne plus dur que d'autres ! Frapper fort est ici une image qui signifie tout simplement : concentrer l'attention de l'esprit et de la mémoire sur un point donné. Or, mes confrères du ministère savent, comme je le sais moi-même par expérience, combien l'attention violemment dispersée par les distractions absorbantes de la vie pratique est difficile à fixer profondément sur les idées et problèmes d'ordre spéculatif. Ce qui m'étonne, c'est que mes confrères du haut enseignement intellectuel aient l'air d'ignorer cela et

me fassent un crime d'avoir frappé trop sur certains clous, enfoncés chez eux depuis longtemps à l'avance.

« Rien de nouveau, m'ont-ils écrit quelquefois, dans toutes ces tartines du Vieux Moraliste. Ce bonhomme solennel et verbeux, en fin de compte, ne nous débite que des banalités. »

Là encore, messieurs les professeurs et autres gens du monde « intellectuel » me permettront de les inviter à descendre un peu des hauteurs de l'empyrée transcendante des idées spéculatives sur le terre à terre des choses de la vie courante. Ils verront alors, s'ils ne sont pas tout à fait myopes, comment et pourquoi ce qui est banalité pour eux dans le monde où ils vivent, n'est point banalité du tout dans le monde des affaires pratiques où ils ne vivent pas et que très malheureusement ils ignorent trop ! Quand donc, mon Dieu ! ces gens de tant d'esprit en auront-ils assez pour être capables de voir en dehors de leur intellectuelle personne les hommes et les choses comme ils sont ! Du coup, un grand pas serait fait dans la voie de la réconciliation de la théorie avec la pratique.

Chers et bien-aimés *penseurs*, faites donc un peu votre examen de conscience, et demandez-vous devant Dieu si vos dédaigneuses appréciations, si obstinément fermées au sens des réalités contingentes, comme vous dites, ne sont pour rien dans l'idée fâcheuse qu'a le clergé pastoral de l'opposition qui sépare sa vie et ses idées pratiques d'avec les vôtres. Il constate, cet admirable clergé pastoral, que vous ne le comprenez pas ; et malheureusement, par une équivoque qui n'est point pour lui sans excuse, c'est sur la théorie et la science qu'il fait peser la responsabilité du conflit au lieu d'en charger tout bonnement l'insuffisance de votre jugement pratique.

J'ai hâte d'ajouter que si certains professionnels de la science m'ont fait les critiques auxquelles je réponds, d'autres, et en grand nombre, m'ont au contraire vigoureusement approuvé et soutenu. Je voudrais ici nommer, pour les remercier, tels supérieurs et professeurs de grands séminaires, voire de facultés, dont les appréciations élogieuses m'ont suffisamment convaincu que j'étais dans le droit chemin.

Voici maintenant autre chose. Il faut croire que tout le monde ne m'a pas trouvé banal au même degré, puisque quelques-uns, et non des moindres par leur autorité intellectuelle et sociale, m'ont reproché les audaces de mon enseignement. Aux *vetera* des autres, l'écho, chez ceux-ci, répond : *nova*. Je n'aurai point le mauvais goût d'abriter ma justification derrière la formule de perfection : *nova et vetera*. Je dirai simplement que j'ai apporté dans l'étude des problèmes de la théologie morale quelque chose de cet esprit critique, un peu indépendant peut-être, mais logique et honnête toujours, que nos meilleurs exégètes et historiens mettent à l'heure actuelle au service de la Bible et de l'histoire.

Nous avons vécu beaucoup jadis de l'argument d'autorité ; nous en vivrons encore ; ce n'est point un mal, au contraire. Il n'est que temps, je crois, de donner un peu plus, dans nos « morales, » à l'argument intrinsèque de raison la place d'honneur à laquelle scientifiquement il a droit. Un jour viendra, je le crains fort, où des esprits, audacieux cette fois, sans scrupules peut-être, voudront porter une lumière rationnelle troublante dans certaines obscurités de la casuistique telle que la tradition et la paresse intellectuelle de beaucoup d'auteurs nous l'ont faite. Il est bon de prévenir le choc ; il est bon d'habituer la pensée ecclésiastique à se familiariser avec certaines nouveautés de détail qu'une critique rationnelle sévère — je ne dis pas rationaliste — pourra peut-être introduire dans l'enseignement futur de la théologie morale. Cette idée m'a inspiré la méthode « critique » dont je me suis servi et si cette méthode a pu, sur certaines questions, amener le lecteur à percevoir, sous une lumière nouvelle pour lui, des idées justes et utiles pour la pratique, je n'estime pas que j'aurais à m'excuser beaucoup de mon audace, devant un pareil résultat.

Ce serait l'idéal pour moi, je l'avoue, que le prêtre, que tout prêtre, fût assez instruit de la manipulation des principes fondamentaux de la morale pour se raisonner et résoudre tout seul ses difficultés pratiques particulières. Je l'ai dit ailleurs : l'autorité en matière d'action est un oreiller moelleux qui invite un peu trop au sommeil de la pensée individuelle. Il y a danger à en abuser ; on n'en devrait user toujours que secondairement, je veux dire, après avoir réfléchi et conclu à l'impossibilité d'une décision personnelle prudente. Mais, pour mener à bien ce travail de la pensée autonome, il est tout clair qu'il faut être à l'avance outillé comme il convient, et en possession, non pas d'une science vaste, encore moins de beaucoup d'érudition, mais d'une science solide des principes généraux qui règlent la déduction et l'emploi de tous les autres jusqu'aux dernières conclusions pratiques de la conscience. D'où il résulte que le clergé, pour en arriver là, doit travailler beaucoup, travailler de la pensée, réfléchir, pénétrer le sens profond des théorèmes substantiels de la morale ; ce qui n'est point faire œuvre de haute occupation spéculative, mais tout simplement œuvre d'étude courante, accessible à tous, indispensable à qui veut penser par lui-même, œuvre voulue par Dieu et par l'Eglise dans ses prêtres du ministère pour le salut de leurs âmes et des peuples qui leur sont confiés.

Voilà tout le but que j'ai poursuivi, tout le secret du plan et de la méthode auxquels, membre moi-même du clergé pastoral, je me suis arrêté après mûres réflexions, pensant y trouver la meilleure manière de rendre quelque service à mes bien-aimés confrères en cure, en vicariat, en missions, etc. Que si cet idéal et les moyens que j'ai cru propres à m'en rapprocher ne suffisent pas à me

faire pardonner les imperfections de mon œuvre, je me sens hors d'état d'ajouter quoi que ce soit à ces explications justificatives et laisse à d'autres le soin de me défendre.

Après les objections générales, — reproches d'ensemble et de tendances, — voici venir maintenant quelques objections de détails plus nettement spécifiées.

Je suis heureux de trouver enfin l'occasion, longtemps désirée, de répondre, ne fût-ce que d'un mot, aux très aimables contradicteurs qui m'ont fait parvenir, sur trois ou quatre questions surtout, leurs observations et desiderata.

Ils voudront bien comprendre que si je ne suis pas entré en polémique réglée avec eux, ce n'a certes pas été indifférence ou volonté mauvaise quelconque de ma part. La polémique qui viendrait se greffer, au hasard des sujets, sur un travail suivi de longue haleine, serait difficile à concilier avec l'unité d'ensemble et le plan voulu par l'auteur. Ouvrir après les paragraphes mis en cause une parenthèse où l'attention du lecteur se trouverait inutilement occupée et dispersée, m'a paru une mauvaise méthode.

Je l'aurais employée, néanmoins, ne fût-ce que par révérence pour mes critiques, si leurs objections m'avaient paru de nature à instruire ceux qui nous lisent, à jeter quelque bon rayon de lumière nouvelle dans les problèmes en discussion.

Mais, outre que les argumentations qu'on m'a opposées n'étaient vraiment ni topiques, ni assez suggestives, elles avaient toutes une allure, comment dirai-je ? mettons « particulariste, » telle que la polémique serait devenue nécessairement un simple dialogue entre l'auteur et son adversaire, sans intérêt pour la galerie. C'est ce qui m'a décidé à ne faire que le moins possible usage de ces parenthèses. Je n'y renonce pas pour l'avenir ; je demande seulement à ceux qui désireraient voir produites au grand jour leurs argumentations, de les rédiger avec cette préoccupation dominante de les rendre parfaitement *intelligibles, intéressantes* et *instructives* pour tous les lecteurs auxquels s'adresse l'*Ami du Clergé*.

Ainsi, à propos de mes *Notes* sur l'*Eglise et le progrès*, j'ai reçu quatre longs mémoires dont un d'une vingtaine de pages ; l'auteur de ce dernier, il est vrai, me prie de le résumer pour le présenter dans les colonnes de l'*Ami*. Merci bien ! j'ai autre chose à faire, sans compter que je ne suis pas assez naïf pour ignorer les inconvénients que peut trouver un critique à se voir jugé sur un texte qui n'est pas le sien, sur un texte, précisément, élaboré par son adversaire.

Je ne crois pas avoir quoi que ce soit à ajouter à tout ce que j'ai dit à propos du progrès. Les objections faites ont en réalité toutes leurs solutions dans mon texte ; et, d'un mot, je leur oppose ici une fois encore la distinction de la thèse et de l'hypothèse, ainsi que la vraie notion évangélique du rôle surnaturel de l'Eglise dans le monde, lequel n'est point de *précéder* la civilisation naturelle des peuples, ni de la *suivre* passivement en servante humiliée, mais de l'*accompagner* toujours et partout *pari gradu*, comme son amie, sa conseillère et sa directrice de conscience.

La dissertation sur le *Probabilisme* m'a valu aussi quelques lettres intéressantes, parmi lesquelles une assez longue étude due à la plume d'un très savant religieux chez qui je vénère profondément la double autorité de sa science et de sa vertu. Qu'il veuille bien, après m'avoir relu, s'il en a le loisir, se demander en quoi les lecteurs de l'*Ami* auraient pu profiter de la discussion très « particulière » à laquelle il se livre sur l'interprétation d'un mot de saint Thomas. J'ai donné, il est vrai, à ce mot, un sens autre que celui qu'il propose. Mais toute mon argumentation contre le probabilisme *pur* ne tient pas dans ce détail, alors que toute l'argumentation en faveur du probabilisme pur roule en définitive, au point de vue intrinsèque, sur la fameuse expression : *Scientia præcepti*.

D'ailleurs, mon très honorable critique aura pu voir par la suite de mes articles que je n'étais pas un équiprobabiliste si intransigeant et que, au fond, je donnais volontiers, sur le terrain pratique, la main aux probabilistes modérés, qui tempèrent la périlleuse élasticité du principe du probabilisme par la considération de l'écart des probabilités opposées, au lieu de s'en tenir à la règle *lex dubia lex nulla* en prenant *dubia* dans le sens de *incerta*. Là est, à mon avis, le nœud de la sempiternelle controverse. Je demande respectueusement au Révérend Père qui m'a fait le grand honneur de m'adresser ses observations, de vouloir bien me pardonner de ne les avoir point mises sous les yeux de nos lecteurs, et cela pour les raisons ci-dessus alléguées. Je n'en garde pas moins une vive reconnaissance, à lui et aux autres, pour le service personnel que m'ont rendu leurs charitables communications.

Une lettre m'a été envoyée aussi au sujet du péché mortel. Son auteur me trouve large et peu « traditionnel » quand je demande qu'on restreigne l'usage de ce mot fatidique « *mortel,* » qui qualifie à priori une faute d'après un criterium que j'estime insuffisamment certain (l'opinion de tels auteurs) avec grand péril d'induire en erreur les fidèles sur la vraie culpabilité subjective interne de leurs fautes.

Mon contradicteur trouve au contraire qu'il y a avantage à frapper plus vigoureusement l'esprit des gens afin de les mieux détourner de l'œuvre défendue, cela par peur du péché mortel.

J'avoue n'être pas disposé à entrer en conciliation sur ce point-là. En principe, il me paraît fâcheux qu'on cherche une fin bonne avec des moyens mauvais. L'erreur est toujours une mauvaise chose, et en soi d'abord, et au point de vue des conséquences « réactives » qui en résultent quand on vient à la connaître. Obliger à faux les

fidèles, leur faire voir un trou là où il n'y en a pas, les mener par la crainte perpétuelle du péché mortel semé un peu partout — et Dieu sait s'il en pèse sur la conscience, de ces préceptes dits à péché mortel ! — ne me semble pas une attitude loyale ni prudente. C'est assez d'éveiller la crainte chez ceux qui en sont susceptibles, sans la préciser, là où il n'y a pas lieu, en des termes décourageants qui font de la vie chrétienne un perpétuel traquenard où il semblerait que Dieu se tienne à l'affût des âmes à damner. Je crois d'ailleurs avoir dans mon article assez nettement pris mes précautions quand j'y demande l'emploi du mot « grave » au lieu du mot « mortel » (là où il est admissible, bien entendu), pour n'avoir rien à ajouter à cette explication qui répond à l'observation capitale de mon vénéré correspondant.

Mon « apologie » est terminée. Excusez, ami lecteur, de vous en imposer la lecture. Je devrais maintenant faire ma confession. Pour en finir avec ma personne, je la formule d'un mot : Je suis anonyme ; mes idées et tout mon travail n'ont donc d'autre valeur ni d'autre autorité que celle qui s'attache à leur mérite logique intrinsèque. J'ai pu me tromper. Que chacun me juge librement, et aussi me pardonne charitablement mes fautes. Moins absorbé par les soucis pastoraux d'une grande paroisse, moins chargé surtout par le poids des années qui commencent à peser lourd sur mes épaules, j'aurais donné peut-être à mes pauvres *Notes et Souvenirs*, exhumés souvent de vieux cartons de jadis, une forme plus parfaite, un tour de style plus vif, plus intéressant. J'ai visé à être clair ; c'est tout. Pour le reste, je prie qu'on m'excuse de n'y avoir pas songé.

L'*Ami* n'a point la prétention d'être une revue « académique » ; autrement il n'aurait pas sollicité et encouragé ma collaboration. Nous sommes là entre nous, en famille ; s'il se glisse un peu de laisser-aller, de négligé, dans les relations mutuelles, l'affectueuse confiance des frères n'en voit rien. On est tout au plaisir de se comprendre, de s'entr'aider, de s'aimer. C'est sur cette pensée fortifiante que je me décide, non sans quelques hésitations, dont M. Perriot a fini par triompher, à entreprendre la seconde série des Notes du Vieux Moraliste, consacrée cette fois plus spécialement à la pratique de la casuistique proprement dite.

Mon but dans la première partie, on s'en souvient peut-être, était de renverser enfin cette fameuse et sotte muraille de Chine qui empêche les bonnes relations nécessaires entre la théorie et la pratique. J'ai esssayé de démontrer qu'il n'est AUCUN cas contingent d'ordre pratique qui ne trouve sa résolution complète, absolue, dans les principes de la théorie fondamentale des mœurs. Cette démonstration, je me propose de la rendre plus évidente encore dans la suite par les applications qui seront faites des règles posées jusqu'ici à un point de vue abstrait tout à fait général. Je dois cependant avertir dès maintenant mes chers lecteurs du plan nouveau, assez différent du premier, que je me propose de suivre.

Il est entendu que nous ne faisons point de classe ici. Ce serait souvent inutile, toujours à peu près insupportable. Déjà, tout en repassant les principales matières du Traité *De actibus humanis*, je me suis donné une large liberté dans le choix et l'ordre des sujets. Malgré cela, l'ensemble présente tout de même une série qui contient à peu près toutes les grosses questions de la morale fondamentale. Désormais, je n'ai plus de raison de suivre, même de loin, aucun ordre déterminé. Vous imaginez bien que je ne vais pas prendre tous les *Traités* de nos théologies morales pour les revoir en votre compagnie. Nous avons autre chose et mieux que cela à faire.

Puisque cette seconde partie, que je n'ai pas l'intention de faire très longue, sera surtout casuistique, nous irons prendre nos cas de conscience où bon nous semblera. Nous laisserons dans les livres ceux qui sont classiques, qui s'y trouvent amplement résolus. Il n'en manque point en dehors de ceux-là qui, étant nouveaux ou de capitale importance à l'heure présente, réclament plus impérieusement notre attention. La vie moderne fourmille de difficultés morales inconnues aux vieux auteurs, à peine connues ou, en tout cas, laissées de côté provisoirement par nos plus récentes théologies. C'est sur ce terrain-là que nous porterons l'effort de nos réflexions.

Je trouve dans mes paperasses « notés » depuis longtemps des sujets d'étude que je crois intéressants à préciser : v. g. la morale en politique, dans les arts, dans le commerce, au théâtre, à la Bourse, aux élections, à l'école, chez le patron, chez l'ouvrier, etc., etc., et pas mal d'autres encore. Voilà déjà qui peut donner en gros une idée de notre future « casuistique contemporaine ».

Je fais sincère et très instant appel aux confrères qui s'intéressent à mes œuvres en les priant de m'y aider. Qu'ils envoient sans crainte à la rédaction de l'*Ami* (pour être communiqués au Vieux Moraliste) les titres des questions actuelles et intéressantes qu'il leur plairait de voir soumises à l'étude. Il sera réservé bon accueil à leurs inspirations. Ils feront même œuvre très intelligente et utile pour tout le monde, s'ils veulent bien accompagner leurs propositions de sujets à traiter, d'une courte notice mentionnant les difficultés ou objections qu'ils aimeraient voir résolues ; je n'aurai garde d'oublier leurs désiderata, et les remercie à l'avance des idées qu'ils voudront bien me suggérer ainsi, idées que, livré à moi-même, je n'aurais peut-être pas pensé à mettre en évidence.

Nous irons à bâtons rompus, sans ordre fixé à l'avance. Chaque article, ou série de deux ou trois articles au plus, formera un tout complet indépendamment des autres. Il pourra même arriver que je me laisse entraîner, à l'occasion, en des échappées sur terrain étranger, sans cependant

jamais perdre de vue la considération morale ou pratique des problèmes à résoudre. On ne souhaite qu'une chose à l'*Ami du Clergé :* rendre service aux confrères, en les instruisant sans fatigue, d'une manière intéressante. Reste, en ce qui me concerne, à trouver les bons moyens d'atteindre le but. Après la grâce de Dieu et les sages avis de notre vénéré maître à tous, M. Perriot, je compte beaucoup sur la collaboration de mes bien-aimés lecteurs pour m'y aider.

Un mot de pratique encore pour répondre à tous les desiderata qui m'ont été exprimés. On souhaiterait, paraît-il, que les *Notes et Souvenirs* fussent publiés à part, en volume. Il y a à cela quelques difficultés ; et d'abord la difficulté financière, inhérente à toute entreprise dispendieuse dont le succès n'est pas certain à l'avance. De plus, pour présenter un ensemble et une suite de morceaux satisfaisants, ces *Notes* auraient besoin d'une forte retouche. Autre chose est le genre littéraire de l'article de Revue, autre chose la composition d'un livre. De ce chef, la publication à part des *Notes* réclamerait une assez grosse somme de travail supplémentaire, qui, je l'avoue, n'est pas sans m'effrayer un peu. La question reste à l'étude ; je ne sais trop à quel parti je me résoudrai, après réflexions. Ce qui est bien certain, c'est que si jamais je me décide au tirage à part en volume, ce ne sera que pour déférer au sympathique appel de mes lecteurs.

Avant de prendre congé d'eux tous, je veux les remercier une fois encore de leurs précieux encouragements. Je les supplie fraternellement de me pardonner mes travers, mes défaillances, pour ne voir que l'utilité de la bonne œuvre intellectuelle que nous poursuivons en commun. Nous serons de bons convertisseurs et directeurs d'âmes, nous serons les vrais apôtres que veut Jésus-Christ, nous trouverons tous grande miséricorde auprès du suprême Juge de nos consciences, si nous savons élever notre dignité intellectuelle et morale à la hauteur de l'invitation qui nous en est faite par ces deux divines et inoubliables paroles : *Vos estis sal terræ ... Vos estis lux mundi.* (Matth., v, 13) [1].

FIN DES « NOTES » SUR LES PRINCIPES DE LA MORALE.

[1] Notre vénéré et très goûté collaborateur sait les critiques qui ont été faites de son œuvre. Pour répondre à son désir, nous n'avons jamais manqué de les lui communiquer. Il connaît aussi, par nos propres déclarations et par les lettres dont nous avons pu lui faire part, la satisfaction avec laquelle ses remarquables articles ont été accueillis dans le clergé. Ce qu'il ignore et ce que nous avons, par justice et reconnaissance, le devoir de dire ici pour compléter son Epilogue, c'est le nombre très considérable d'appréciations élogieuses à son adresse que nous avons eu le plaisir de relever dans les correspondances privées que nous adressent de tous les coins du monde nos chers abonnés. En leur nom et au nôtre, nous en voulons rendre ici l'expression publique, en offrant à notre éminent collaborateur nos plus vifs remerciements pour le passé, avec l'assurance de notre confiance absolue dans le succès continué de sa bonne et grande œuvre pour l'avenir.

Tout en restant discret, comme il l'exige, nous osons, sans sa permission, souhaiter prochain le jour où son anonymat n'empêchera plus ses lecteurs de rendre hommage à la juste célébrité dont son nom jouit à l'heure actuelle dans le clergé de France.

(N. D. L. D.)

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Jusqu'à quelle quantité peut-on aller dans la collation sans rompre le jeûne ?

2° Le fait d'avoir à dire le lendemain une messe basse à 11 heures ou 11 heures 1/2 excuse-t-il du jeûne ?

3° Un supérieur de séminaire peut-il dispenser au for externe élèves et professeurs ?

R. — Ad I. C'est là une question qu'on ne peut pas résoudre mathématiquement, et sur laquelle les théologiens ne sont guère d'accord. Beaucoup fixent la quantité de nourriture absolument permise à 8 onces, et les plus sévères disent qu'il y aurait péché mortel à dépasser notablement dix onces ; ceux qui sont plus modérés disent qu'il faudrait pour cela dépasser 12 onces ; et Billuart, qui est loin d'être théologien relâché, pense que pour rompre mortellement le jeûne, il faudrait, en plus de la collation ordinaire, une quantité égale à elle-même, par conséquent 16 onces, si l'on voulait peser sa nourriture : ce que Billuart avec bien d'autres n'admet pas comme nécessaire.

Il est en effet bien des théologiens, et nous nous rangerions volontiers parmi eux, qui n'admettent pas ce système de poids et mesure, parce que les estomacs et les forces sont trop dissemblables, et ce qui pourrait suffire amplement à l'un serait bien loin de suffire à l'autre. Ils disent seulement que la collation doit être simplement un repas léger, proportion gardée avec les besoins et l'appétit, qui ne doivent point en être entièrement satisfaits ; et que le jeûne ne serait mortellement rompu que si cette collation devenait en quelque sorte un vrai repas ne pouvant plus être appelé collation, puisque l'essence du jeûne consiste surtout en un seul vrai repas fait dans la journée.

Pour donner plus entièrement notre avis, — un avis qu'aucun théologien ne pourrait sérieusement blâmer, et qui formerait comme un point de conciliation entre les différentes opinions, — nous dirons qu'il faut ici tenir compte de deux choses.

D'abord la coutume généralement admise partout maintenant parmi les personnes consciencieuses, en vertu de laquelle on ne peut nier à personne le droit de prendre pour sa collation une quantité équivalente à 8 onces de nourriture solide ; et on peut affirmer que n'importe quelle personne qui ne dépasserait pas d'une manière un peu notable 12 onces ne romprait certainement pas le jeûne d'une manière grave. — En second lieu, la condition et le besoin de la personne qui jeûne

et qui a le droit certain de prendre *ex æquo et bono* la quantité de nourriture nécessaire et convenable pour pouvoir faire suffisamment et convenablement son ouvrage jusqu'à son repas du lendemain, et ne point nuire à sa santé. De ce second chef il n'y aurait guère pour elle, comme nous l'avons dit, qu'un surplus faisant à peu près de sa collation un vrai repas quant à la *quantité*, qui romprait mortellement le jeûne. (Nous ne parlons pas ici de la *qualité* des mets, sur laquelle nous ne sommes pas interrogé).

Ajoutons enfin qu'assurément l'intention de l'Eglise n'est point que cette loi du jeûne soit pour les fidèles, relativement à la manière de l'observer, un sujet presque continuel d'inquiétudes ou de scrupules.

Ad II. Nous supposons, d'après les termes mêmes de la question, qu'il s'agit du jeûne de la veille, et nous répondons qu'il n'y a pas là *de soi* une raison suffisante d'excuse, soit parce qu'une messe basse à célébrer à 11 heures ou 11 heures 1/2 n'est pas de soi chose très fatigante, puisqu'on pourra faire encore son principal repas à peu près à l'heure ordinaire, et qu'au besoin, si l'on craint un peu plus de fatigue par défaut du *frustulum* du matin, on peut aussi se lever un peu plus tard; soit parce qu'on peut la veille changer l'ordre de ses repas, collationner le matin et dîner assez copieusement le soir. Il n'y a donc pas là de soi cet *incommodum respective grave excusans a jejunio*, ni cet *opus laboriosum sive corporis, sive mentis, sive vocis, quocum stare difficile potest jejunium.*

Nous avons dit : *de soi;* car il n'en serait pas de même si nous supposons un prêtre obligé de se lever de grand matin, et qui doive être occupé grandement jusqu'à l'heure de sa messe, et qui ne peut pas la veille intervertir l'ordre de ses repas, et a besoin de prendre cependant un repas copieux le soir pour pouvoir rester absolument à jeun jusqu'à midi sans être trop fatigué. En un mot, si nous supposons un prêtre qui ne pourrait pas remplir convenablement cette charge sans en souffrir notablement à moins de ne pas jeûner la veille, celui-là aurait une excuse suffisante.

Ad III. Nous supposons qu'il ne s'agit ici que des dispenses ordinaires, comme par exemple de l'abstinence ou du jeûne.

En dehors de l'évêque, et des vicaires généraux, il n'y a guère que les curés qui aient ce droit-là en vertu d'un usage généralement et on pourrait dire canoniquement reconnu.

Saint Liguori et bien d'autres auteurs reconnaissent cependant que les vicaires l'ont aussi, à moins que leur curé ne s'y oppose.

Les aumôniers ne semblent pas l'avoir par eux-mêmes ; mais ils l'ont si leur évêque ou les statuts diocésains leur donnent par rapport aux personnes qui leur sont directement soumises les mêmes pouvoirs que les curés ont sur leurs paroissiens.

Il doit en être de même des supérieurs de séminaires. Ils ne semblent point avoir de plein droit la faculté de dispenser relativement aux élèves et aux professeurs ; mais ils l'ont là où ils ont, de par leur évêque, les pouvoirs de vicaires généraux. Ils l'ont encore quand leur évêque la leur donne soit directement par lui-même, soit par les statuts diocésains ; et quand ils ne l'ont pas, s'ils désirent l'avoir, il leur est facile de l'obtenir en la demandant à leur évêque. Dans le cas de doute, qu'ils fassent de même.

Q. — Le pain ordinaire contient, n'est-il pas vrai, une grande quantité d'eau, les 2 à 3/5 environ. Si je fais griller ce pain au four je lui enlève les 2 ou 3/5 de son poids : 5 onces en deviennent ainsi 2. Puis-je prendre ces 2 onces au frustulum ? Pourquoi pas ? Ceci étant admis, ne puis-je pas tremper dans de l'eau mon pain grillé, et en faire ainsi mon frustulum ? Mais alors (et c'est ici le « *hic* ») pourquoi ne puis-je pas prendre 4 ou 5 onces de pain non grillé, puisque l'eau y entre pour les 3/5 ?

Les théologiens, après saint Alphonse, autorisent 1 once et demie de chocolat avec la moitié d'une once de sucre, c'est-à-dire 2 onces de matière solide, peu importe la quantité de liquide. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi du pain ? Car enfin, que l'eau y soit mélangée avant ou après la cuisson, cela ne change rien.

Peut-être dira-t-on que l'eau et la partie solide du pain (gluten, amidon, etc.) ne forment ensemble qu'un seul tout dans la première cuisson et qu'il existe une différence entre un morceau de pain ordinaire et un morceau de pain grillé et trempé. A cela je réponds que dans le pain ordinaire l'eau et la partie solide forment non pas une combinaison chimique, mais un simple mélange, *mixtio ad sensum*, qui laisse intacte, même dans l'estomac, la nature des éléments. Il est possible, sans doute, que l'assimilation soit plus facile dans un cas que dans l'autre, mais cela ne fait rien à la substance du jeûne.

Volontiers j'apprendrais ce que sur ce point pense l'*Ami du Clergé.*

R. — Il y a dans cette affaire du jeûne deux questions différentes : la *question chimique* et la *question théologique*, ou, si l'on veut, deux points de vue différents du même problème, suivant que, pour le résoudre, on fait appel à la chimie ou à l'autorité législative de l'Eglise.

Chimiquement, la vieille explication de saint Alphonse et de beaucoup d'autres anciens est fausse. C'est à tort qu'ils voyaient dans le pain bouilli une sorte de composé substantiel nouveau, plus nutritif que le pain sec additionné d'eau séparément ou simplement humidifié par voie de « trempette. » On sait aujourd'hui que le pain bouilli n'est pas autre chose que du pain et de l'eau, unis par voie de simple mélange, et non par voie de combinaison chimique avec mutation substantielle des éléments. Le léger commencement de fermentation que subit le pain par suite de son maintien plus ou moins prolongé dans l'eau chaude, ne modifie en rien non plus ses constituants alimentaires. D'où il suit que, pour pour notre part, contrairement à l'opinion de saint Alphonse et d'autres vieux théologiens, nous admettrions très bien pour la collation 8 onces de pain bouilli, de soupe par exemple, liquide non compris, puisque *liquidum non frangit...* ; en

d'autres termes, quelque soit l'état final du pain trempé, nous permettrions 8 onces pesées sur le pain à son état ordinaire.

Sur cette solution vient se greffer une difficulté nouvelle assez malaisée à trancher au strict point de vue abstrait de la logique.

On nous dit : Le pain sec ordinaire contient lui-même de l'eau tout comme le pain bouilli de la soupe ; si donc, dans ce dernier cas on peut faire abstraction de liquide — *non frangit* — on pourra agir de même avec le pain ordinaire, c'est-à-dire le peser après l'avoir débarrassé de son eau de constitution normale, et ainsi prendre 8 onces de pain desséché au four, alors que les théologiens n'accorderaient que 4 onces de substance alimentaire prise dans les 8 onces ordinaires qui contiennent approximativement moitié pain et moitié eau. *Quid ?* Jeûnera-t-on encore en absorbant v. g. le matin 2 onces (60 grammes) de pain grillé et le soir 240 grammes du dit, quitte à le rendre plus facile à absorber en le détrempant d'une manière quelconque dans un liquide permis ?

Car enfin, si la théologie permet le *frustulum* de 2 onces, elle entend sans doute par là deux onces (60 gr.) de matière solide alimentaire. Or, puisque chimiquement il n'y a qu'une once de vraie subtsance solide alimentaire dans 2 onces de pain ordinaire non desséché, en doublant la dose (de même pour la collation) on resterait encore dans la règle, puisque, en fait, 4 onces et 16 onces de pain normal ne contiennent respectivement que 2 et 8 onces de matière solide substantielle.

Conclusion : il faudrait donc permettre aux jeûneurs ou bien de prendre les pesées sur du pain desséché, ou bien de doubler (au moins) les rations réglementaires de pain frais ordinaire.

Voilà pour la chimie et la logique. Examinons maintenant la question à un autre point de vue. L'Eglise, ou, si l'on veut, une coutume suffisamment légitimée permet 8 onces de nourriture solide à la collation et 2 onces au *frustulum*. Or, par nourriture solide l'Eglise n'entend pas la nourriture chimique, mais la nourriture au sens vulgaire, le pain tel qu'on le mange habituellement. Que ce pain contienne une certaine quantité d'eau les théologiens n'ont jamais absolument ignoré cela ; et cependant c'est le pain ainsi entendu qu'ils ont visé dans la fixation de la quantité tolérée. Ils ne savaient pas exactement la proportion d'eau. Qu'importe, si malgré cela c'est 2 et 8 onces du pain ordinaire qu'ils ont considérées comme présentant une alimentation assez forte pour prévenir la défaillance des jeûneurs, assez faible cependant pour ne point empêcher l'observation morale de la loi du jeûne.

Le cas du pain bouilli est tout autre que celui-ci ; inutile de recourir à la parité pour les englober tous deux dans la même solution large. Pour le pain bouilli, l'ancienne décision avait formellement pour base une erreur de fait. L'erreur étant corrigée, la solution se trouve modifiée par là-même. Il n'en va plus ainsi pour l'eau contenue dans le pain ordinaire. Point d'erreur de fait à relever là puisque, indépendamment de sa contenance en liquide, c'est le pain d'usage normal, qu'on a eu en vue de tout temps et considéré comme tolérable dans une quantité déterminée.

Et à y regarder de près, on s'aperçoit que la logique n'est point favorable à l'opinion large, comme on pourrait le croire au premier abord. Ce n'est pas la matière solide chimiquement nutritive et abstraite que les moralistes ont voulu mesurer ; c'est la matière solide prise dans son état vulgaire habituel. Logiquement donc il n'y a rien à objecter au nom de la chimie, puisque la chimie est en dehors de la question.

L'Eglise maintiendra-t-elle cette décision dans son enseignement ? Nous l'ignorons. Si, à la suite de discussions où une opinion probable contraire à la nôtre se ferait jour, elle jugeait bon d'étendre dans le sens chimique l'interprétation théologique communément adoptée, nous en serions enchantés ; ce serait doubler la dose de matière solide nutritive et par là-même rendre le jeûne plus aisément supportable. Mais en attendant qu'elle se prononce de cette manière, nous n'oserions point prendre sur nous la responsabilité d'une solution qui irait, quant à présent, à l'encontre de l'enseignement universellement reçu parmi les théologiens moralistes. Il faut donc s'en tenir aux 2 et 8 onces classiques, quitte, bien entendu, à les allonger quelque peu, en cas de besoin, suivant les tolérances déclarées légitimes par les auteurs.

Puisque nous sommes sur ce sujet, et pour répondre du même coup à un *dubium* qui nous a été soumis tout récemment, nous dirons un mot encore d'une autre question toute différente, relative au jeûne, et qui nous paraît appelée à recevoir quelque jour une solution opposée à celle qu'on admet communément aujourd'hui. Il s'agit du chocolat et du lait, de la comparaison — chimique cette fois — de l'un avec l'autre.

On sait que les théologiens, au *frustulum* par exemple, permettent l'usage du chocolat et défendent le lait. A notre avis, la raison unique de cette divergence repose sur une erreur de fait comme dans le premier des cas que nous avons examinés ci-dessus.

Pendant longtemps on s'est imaginé que le chocolat était une substance peu alimentaire, tandis que le lait au contraire passait pour l'être beaucoup. C'est une erreur que la chimie biologique met aujourd'hui en évidence. Il reste peut-être une légère différence en faveur du lait, mais si légère qu'on n'en peut vraiment pas tenir compte pour en faire la raison d'un partage aussi radical entre les deux substances au point de vue de la loi du jeûne. En réalité, chocolat et lait ont à très peu de chose près une valeur alimentaire identique. Pour beaucoup d'estomacs même l'ingestion du chocolat « soutient » beaucoup mieux que l'absortion d'une même quantité de lait où l'on ne

sait jamais exactement la quantité d'eau qui peut s'y trouver mêlée.

La prohibition du lait cependant, d'après certains auteurs, peut avoir eu dans l'esprit de l'Eglise un autre motif que sa valeur nutritive. On a pu défendre les *lacticinia* et les *ova* comme substances provenant d'animaux, par une sorte d'extension de l'interdiction générale de la viande. Après tout, quoi qu'elle puisse valoir, cette raison est une raison, et, quand il s'agit d'une loi à termes précis, on court toujours quelque danger au petit jeu subtil qui consiste à deviner les intentions du législateur pour observer ou négliger le précepte suivant la trouvaille qu'on a faite.

Aussi ne voudrions-nous point affirmer qu'on peut, dans l'état actuel de la discipline, prendre indifféremment du lait à la place de chocolat à cause de l'incertitude où nous sommes de la pensée exacte qu'a eue l'Eglise en prohibant l'usage du lait. S'il nous était bien prouvé que la considération de la *valeur alimentaire* a été seule en cause dans cette interdiction, nous ne verrions plus, devant une erreur de fait, aucun inconvénient à tenir pour licite la substitution du lait au chocolat en quantités égales. Tous les médecins et chimistes biologistes seront de notre avis.

D'ailleurs, nous le répétons volontiers, à part les clauses formelles visant des interdictions bien spécifiées comme substances ou comme quantités, la loi du jeûne n'est point chose absolument mathématique. On peut très consciencieusement l'observer sans avoir souci des approximations scrupuleuses que ne demande certainement point le législateur. Un peu de plus, un peu de moins, au jugé et à l'œil, pourvu qu'on s'en tienne avec une intention loyale aux interprétations coutumières autorisées, on jeûne très validement. Les moralistes ne tarissent pas en « casus » de tout genre où ils montrent comment, en certaines circonstances de nécessité ou de besoins personnels, la loi du jeûne comporte une élasticité raisonnable. N'est-ce point même pour avoir trop serré la formule mathématique des quantités, qu'on a rendu parfois impossible et répugnante la pratique du jeûne? On dit que les Italiens, et aussi les Espagnols, jeûnent moins sévèrement que les Français, qui ont toujours tendance à tout exagérer. A notre humble avis, les Italiens et les Espagnols en tout ceci se montrent, peut-être tout aussi dévots, mais à coup sûr plus théologiens que les Français.

Q. — Ceux qui soutiennent qu'il n'y a pas, dans les choses créées, de distinction *réelle* et proprement dite entre l'essence actuelle et l'existence n'ont-ils pas pour eux de bons auteurs catholiques (lesquels ?) et une opinion probable ?

Par conséquent, bien que ce soit à l'encontre de l'opinion commune et de celle de saint Thomas, ne peut-on pas soutenir cette thèse tout en restant bien catholique et sans crainte d'être inquiété ou d'être logé à l'enseigne de ceux qui frisent l'hérésie ?

R. — Comment donc, cher confrère ! Eh oui ! assurément on peut rester catholique en niant *mordicus* la distinction réelle de l'essence et de l'existence. Rien de défini, rien de révélé, ni de près ni de loin, là-dessus. Le premier manuel venu de philosophie scolastique vous apprendra qu'il existe trois opinions sur ce sujet, trois opinions défendues par de grosses et très respectables autorités : distinction réelle (thomistes), distinction nulle ou de raison (beaucoup de scotistes et de modernes), distinction virtuelle (Suarez et beaucoup de jésuites, anciens et modernes), sans parler de la distinction formelle de Scot si tant est qu'on puisse la distinguer elle-même de la distinction virtuelle ou de la distinction de raison pure, raison raisonnante. Dans l'école thomiste vous avez un dominicain, et non des moins célèbres, le P. Lepidi, qui n'en tient pas pour la distinction réelle, très communément défendue par les auteurs de son Ordre. Dans l'école jésuite, à côté de Palmieri et Tongiorgi qui n'en veulent pas, vous avez Liberatore qui soutient la distinction réelle.

Vous le voyez, *tuta fide*, l'on peut s'en donner à l'aise sur ce chapitre, sans aucune crainte d'être inquiété au point de vue de l'orthodoxie par aucune autorité ecclésiastique. Vous devez être jeune ; car si vous aviez été étudiant en philosophie ou théologie dans la période 1870 à 1880, vous auriez gardé le souvenir des batailles héroïques qui se sont livrées sur le fameux problème entre néo-thomistes, comme on dit, et philosophes même scolastiques en gros, plus ou moins teintés de modernisme. C'est donc qu'à cette époque-là, comme d'ailleurs aujourd'hui encore, et demain aussi, et toujours, la discussion était, est, et restera libre.

Ce qui ne veut point dire, d'après nous, que toutes les *sententiæ* mises au jour à propos de la distinction de l'essence et de l'existence jouissent de la même probabilité intrinsèque, au point de vue du raisonnement. Si vous voulez connaître notre sentiment, nous vous dirons, sans entrer autrement dans le vif de la controverse, que la distinction réelle nous paraît être un élément essentiel, une des pierres angulaires de la métaphysique scolastique pure, *ad mentem D. Thomæ*, et cela surtout à cause de sa relation fondamentale avec le principe générateur de cette métaphysique tiré de l'analyse *in creatis* des deux éléments : *potentia* et *actus*. Prise à part, sans le coup d'œil d'ensemble jeté sur tout l'édifice métaphysique de saint Thomas, la thèse de la distinction réelle peut sembler plus difficile à admettre, moins impressionnante. Mais, à notre avis, elle regagne largement ce qui pourrait lui manquer de séduction propre, quand on l'éclaire à la lumière singulièrement frappante que répand sur toute la philosophie dite thomiste, la théorie féconde — et métaphysiquement nécessaire, selon nous — de la *puissance* et de l'*acte*.

C'est tout ce que nous croyons devoir répondre à votre question. Si vous en désirez plus long,

vous ne serez guère embarrassé pour trouver de bonnes sources d'études, dans la foule de bons manuels de philosophie scolastico-thomiste qui ont été publiés ou réédités depuis vingt-cinq ans.

Q. — 1° Un curé ne peut pas, par une messe de binage, satisfaire pour une messe *pro populo* qu'il n'aurait pas acquittée au jour fixé ; de plus, on admet que l'on ne peut pas satisfaire à une obligation de justice par une messe de binage. Cela posé, que pensez-vous de l'opinion de Duballet (*Des curés*, n° 722) ? Cet auteur déclare qu'un prêtre qui bine pour remplacer un curé empêché pourrait, tout en ayant déjà acquitté une messe pour un honoraire ou *pro populo*, acquitter encore la messe *pro populo* à la place de ce curé empêché, à la seule condition de ne pas recevoir d'honoraire.

2° Que pensez-vous de l'opinion de Falise affirmant (Sect. V, chap. II, n° 4) que le prêtre qui administrerait un sacrement dans une paroisse, sans l'assentiment du curé, encourrait probablement l'excommunication comme usurpateur de juridiction ?

R. — Ad I. Voici le passage de Duballet auquel fait allusion notre correspondant :

Le curé canoniquement empêché doit faire célébrer la messe *pro populo*, à *ses frais*, le jour même où elle tombe, s'il peut trouver un prêtre pour le remplacer...

Il y a cependant une exception à la règle générale : c'est quand la messe *pro populo* est appliquée par un prêtre bineur qui applique une de ses messes à titre de justice, soit pour une autre paroisse, soit pour une intention particulière pour laquelle il a déjà reçu un honoraire, le célébrant ne peut recevoir un nouvel honoraire. C'est une conséquence de la loi qui défend de recevoir deux honoraires pour les messes de binage. Le curé empêché profitera d'un honoraire, mais il n'y a là rien qui soit défendu, pas plus qu'il n'est défendu au curé malade de percevoir intégralement les fruits de son bénéfice, alors qu'il en aurait fait acquitter gratuitement les charges par un autre prêtre [1].

Nous ne voyons rien à reprendre à cette doctrine, et nous la croyons vraie et nullement en contradiction avec les principes que vous posez et qui sont vrais, mais mal appliqués dans le cas.

Un curé ne peut pas par une messe de binage satisfaire à une messe *pro populo* qu'il n'aurait pas acquittée au jour fixé. Ce n'est pas le cas visé par M. Duballet.

Titius, empêché de dire la messe *pro populo*, doit la faire dire à titre de justice, mais il ne bine pas lui-même. Il est donc hors de cause dans la règle citée et la défense ne le concerne pas.

Paulus n'est pas tenu *en justice* à appliquer la messe *pro populo* qui incombe à Titius, deux prêtres ne pouvant être tenus *en justice* à appliquer la *même* messe *pro populo*. Il en serait autrement cependant si Paulus avait reçu un honoraire de Titius pour l'application de la messe *pro populo* : il assumerait alors sur lui l'obligation de justice. Ce dernier cas est formellement excepté par M. Duballet, qui suppose que Paulus acquitte la messe *pro populo gratuitement* à la place de Titius.

Il est vrai que l'on ne peut satisfaire à une obligation de justice par une messe de binage, l'autre étant déjà due à titre de justice. Mais ce n'est pas le cas, car Paulus n'est tenu par aucune obligation de justice à dire la messe *pro populo* au nom de Titius. C'est un cadeau qu'il lui fait en la disant gratuitement, et aucune loi ne le lui interdit, pas plus qu'il ne lui est défendu d'appliquer gratuitement sa messe pour des personnes qui lui sont complètement étrangères et dont il pourrait exiger un honoraire.

Ad II. L'article XI des excommunications spécialement réservées porte ceci : « *Usurpantes* aut sequestrantes *jurisdictionem*... »

Le P. Hilaire de Sexten donne l'interprétation suivante : « Jurisdictio hic intelligitur sive spiritualis sive temporalis, sive ordinaria, sive extraordinaria, sive delegata, ideoque *quodvis officium vel munus, cui aliqua jurisdictio* cohæret. »

Aucun des auteurs qui ont commenté cet article ne l'ont appliqué au prêtre qui administre un sacrement dans une paroisse sans l'assentiment du curé, parce que la législation sur ce point se trouve à l'article XIV des excommunications simplement réservées. Ici il s'agit de l'usurpation d'un office ou d'une charge, comme celle de vicaire général, de curé, etc.

Dans l'article XIV, il est défendu aux religieux d'oser, hors le cas de nécessité, administrer aux clercs ou aux laïques le sacrement d'extrême-onction ou le viatique sans la permission du curé.

La peine atteint les seuls Réguliers et pour les deux sacrements indiqués. Les autres prêtres en administrant ces sacrements, et les Réguliers en administrant les autres sacrements, sans la permission du curé, n'encourent certainement aucune excommunication.

Si un religieux ou un autre prêtre assistait à un mariage sans la permission expresse du curé, il tomberait par là-même sous la suspense portée par le Concile de Trente et applicable au gré de l'Ordinaire du curé qui devait assister au mariage [1].

Q. — Veuillez me permettre de demander à l'*Ami du Clergé* ce qu'il pense de la décision suivante donnée dans une retraite, par le R. P. prédicateur, à une pénitente qui le consultait au sujet de l'abstinence du vendredi.

Elle demandait si, invitée à dîner un vendredi dans une famille où l'on fait gras ce jour-là, elle pouvait accepter *tuta conscientia*.

Le confesseur aurait répondu affirmativement. « Dans ce cas, aurait-il dit, c'est la personne qui fait servir gras qui pèche, mais non les invités. »

R. — Voilà une décision singulièrement large, tranchons le mot, fausse, au moins dans sa généralité.

Il y a deux manières de se trouver dans l'occasion de faire gras le vendredi à la table d'autrui : 1° occasion nécessaire, 2° occasion libre. La première peut, sur de bonnes raisons, exempter de la

[1] *Traité des Curés*, t. II, n. 721-722.

[1] Sess. XXIV, c. I, *de Reform.*

loi d'abstinence : *Lex non obligat cum tanto incommodo, Manducate quæ apponuntur vobis, Deus impossibilia non jubet,* etc. Règles d'interprétation et pratiques bien connues. — Mais la seconde n'excuse pas du tout. Ah mais non !

L'occasion nécessaire (en prenant largement le mot nécessaire) est celle qu'on ne peut éviter *sine gravi incommodo,* sans un *incommodum* proportionné au moins avec la gravité du précepte qui est en cause. De ce chef, sont excusés du maigre, les voyageurs quant aux buffets des gares (et encore ?), les gens « forcés » d'assister à des banquets ou à des dîners servis en gras, etc., etc.

L'occasion libre est, au contraire, celle qu'on peut décliner *sine gravi proportionato incommodo.* S'il suffisait d'être invité par un ami quelconque à un repas quelconque, le vendredi, pour se croire excusé de la loi ecclésiastique, quelle singulière idée faudrait-il donc se faire de la théologie morale ! Refuser une invitation est-il donc chose si difficile ? Dieu sait qu'on ne manquerait pas de trouver de bons prétextes de refus, uniquement, par exemple, pour ne pas se rencontrer avec M. X... ou Mme Y... que l'on déteste. Un refus à dîner est chose courante, dans la diplomatie mondaine. Le souci d'observer une loi de l'Eglise ne vaut-il donc pas le souci des petits ennuis qu'on s'évite fort bien, naturellement parlant, en n'acceptant pas l'invitation proposée, surtout si elle est adressée par écrit?

Nous connaissons une famille, haut placée dans les sphères mondaines et aussi dans l'estime publique, qui s'est fait une loi, bien connue dans son entourage, de n'accepter aucune invitation aux repas du dehors tous les vendredis de l'année. On sait le motif, et l'on admire cette attitude franchement catholique. Décidément, c'est fait de la religion dans notre pauvre société si les croyants n'ont plus à mettre au service de Dieu le minimum de volonté dont ils usent fort bien à l'égard du service mondain !

Le confesseur en question explique sa décision en disant : « Ce n'est pas vous, l'invitée, c'est l'inviteuse qui pèche. » Et voilà la théologie qu'on enseigne aux fidèles ! Quelle plaisanterie, ou quelle inconscience, ou, hélas, quelle ignorance ! Pierre invite Paul à tuer Jean ; Paul tue Jean ; Paul ne pèche pas, parce qu'il a été *invité ;* c'est Pierre tout seul qui pèche !!! Ces trois points d'exclamation sont, en fait de discussion, tout l'honneur que mérite une pareille casuistique.

Si encore il s'agissait d'une personne qui, ignorante à l'avance de ce qui l'attend, accepte une invitation, puis, à table, constate qu'on va lui imposer un service en gras le vendredi, le cas serait tout autre. L'impossibilité morale d'éviter la violation matérielle du précepte de l'Eglise pourrait alors, *servalis servandis,* excuser de la violation formelle, du péché. Mais non ! C'est une dame qu'on invite, qui sait qu'on l'invite à un repas gras le vendredi, et qui demande, sans présenter aucune raison excusante, si elle peut accepter, uniquement parce qu'elle est invitée. On lui répond par l'affirmative, et, pour comble de clarté aveuglante dans la position du cas, on nous donne la raison de cette abracadabrante décision morale, à savoir que c'est l'invitant qui pèche et non l'invité !

Et que fait donc, par dessus le marché, cet étrange confesseur du péché de coopération, du scandale donné par voie de participation publique à une œuvre que prohibe la loi ecclésiastique ? Il est vrai que n'ayant pas réussi à voir même un péché dans cette affaire, le pauvre homme n'aura pas eu *a fortiori* l'idée d'en soupçonner deux. Oui, deux, cher et inérudit confrère, deux bien comptés : 1° violation *volontaire* (entendez-vous ?) d'un précepte de l'Eglise : *Vendredi chair,* etc. ; 2° violation *volontaire* (entendez-vous encore ?) du précepte de la charité qui défend, eh oui ! d'induire son prochain au mal par son propre exemple, en rabaissant son caractère de catholique dans une coopération sans excuse, donc formelle, et qui produit bien son effet désastreux sur les spectateurs, soyez-en sûr.

Nos colonnes étant réservées à des études un peu plus sérieuses que celle-là, nous n'ajouterons rien, sinon que nous avons tout de même été un peu étonné de la décision de cet ignorant confesseur, et quelque peu surpris aussi — il nous permettra de le lui dire très respectueusement — surpris du besoin qu'a éprouvé notre correspondant d'avoir notre avis là-dessus, à moins que ce ne soit malice de sa part, s'il suppose que ledit confesseur lit l'*Ami du Clergé :* auquel cas nous lui pardonnerions volontiers de nous avoir, pour si peu, dérangé.

Q. — Un de nos confrères voisins vient de mourir.

Son testament pour ce qui concerne sa bibliothèque est ainsi conçu : « Mes livres *seront donnés* à mes confrères voisins pour dire des messes. »

Ceux qui acceptent des livres du défunt peuvent-ils acquitter les messes demandées par la seconde messe du dimanche, dont l'intention est libre, mais pour laquelle il n'est pas permis de recevoir des honoraires, à moins de les verser à l'Œuvre des Séminaires ?

Plusieurs curés, entre autres l'exécuteur testamentaire, le pensent et j'incline vers cette opinion. Le confrère décédé a eu un double but : 1° se ménager des messes, et 2° *faire un cadeau à ses confrères voisins,* comme l'indiquent ces termes du testament : « *seront donnés.* » Or ce double but est atteint en acquittant des messes de binage en plus ou moins grand nombre selon la valeur des livres reçus.

D'autres pensent qu'on ne peut acquitter ces messes le dimanche sans remettre à l'Œuvre des Séminaires des honoraires équivalents à l'estimation des livres, qui n'ont du reste pas grande valeur.

Qu'en pense l'*Ami du Clergé* ?

R. — Sans hésiter nous répondons *non.* C'est qu'en effet d'après la loi de l'Eglise, dans les cas de binage, il n'est jamais permis, de soi, de recevoir un honoraire quelconque pour la seconde messe, en supposant que la première ait été dite pour une intention rétribuée, ou obligatoirement *pro populo.* Or le prêtre qui offrirait la seconde

messe qu'il dit le dimanche pour satisfaire à l'obligation qu'il a contractée de célébrer des messes pour un confrère dont il a reçu des livres, perçoit bien équivalemment un honoraire, puisque ces livres ont une valeur pécuniaire. Les termes du testament : « Mes livres *seront donnés* à mes confrères voisins pour dire des messes, » ne peuvent pas être pris dans le sens de don absolument gratuit, puisqu'ils imposent une obligation, et une obligation estimable à prix d'argent. Le mot *donné* signifie plutôt ici « seront *remis*. »

Cependant comme pour subvenir aux besoins des séminaires le pape, par dispense, a autorisé à percevoir un honoraire pour les messes de binage, mais à la condition expresse de remettre cet honoraire à l'Œuvre des Séminaires, les confrères voisins, s'ils ont deux messes à dire le dimanche et si l'intention de la seconde messe est libre, peuvent bien la célébrer pour l'âme de leur confrère, mais à la condition de remettre à l'Œuvre des Séminaires l'honoraire ordinaire selon le tarif de leur diocèse.

Mais, nous dit-on, « le prêtre en question a voulu certainement faire un cadeau à ses confrères voisins. » — Nous ne le nions point. Ce que nous nions, c'est qu'il ait voulu faire un cadeau absolument gratuit, même sous le rapport pécuniaire. Il nous semble bien, il est vrai, que le prêtre n'a pas voulu prétendre que ses confrères estimeraient les livres qu'ils prendraient au prix où ils les achèteraient chez un bouquiniste, car alors ceux-ci auraient simplement refusé ces livres. Nous croyons qu'en général il suffit d'estimer ces livres à la moitié du prix qu'on les paierait chez un bouquiniste, estimation même qui ne peut se faire que par *à peu près*. Si donc un prêtre estime que les livres qu'il a reçus lui auraient coûté vingt francs, par exemple, chez un bouquiniste, en supposant que l'honoraire des messes dans le diocèse soit de deux francs, qu'il dise cinq messes pour son confrère défunt, et s'il offre pour cela les secondes messes du dimanche, qu'il remette dix francs à l'Œuvre des Séminaires.

Il y a même des cas, et nous en avons vu de tels, où il suffirait d'estimer les livres à un quart du prix qu'on les paierait chez un bouquiniste. C'est une chose à estimer moralement, suivant les intentions connues ou légitimement présumées du testateur ; et dès lors qu'on y verrait quelque probabilité tant soit peu sérieuse, on pourrait s'en tenir là, en vertu de l'adage : « *Contra eum qui potuit loqui apertius, est interpretatio facienda.* » Aussi un prêtre qui veut donner ses livres à des confrères voisins en leur imposant l'obligation de dire quelques messes, devrait-il s'exprimer plus clairement.

Si de vive voix ou équivalemment il a fait entendre à son exécuteur testamentaire que ce n'était chez lui qn'un désir et que ses confrères, à qui avant tout il veut faire plaisir, resteraient absolument libres en conscience de dire le nombre de messes qu'ils voudraient et même de n'en point dire du tout, notre solution ne serait plus la même.

Dans le cas de doute, il vaudrait mieux en référer à l'évêque et s'en rapporter à sa décision.

Q. — Je viens de lire, n° du 17 juillet 1902, pages 636-637, la solution du cas de Véronique.

Voudriez-vous me permettre de ne point penser comme vous ? Voyez loi de 1889, art. 4, et loi du 21 juin 1898, art. 15. — Voici d'ailleurs le commentaire que l'éminent A. Rivet, *Législation rurale*, donne de ces articles :

« Les volailles causent souvent de grands dégâts aux récoltes qui se trouvent à proximité des fermes. La difficulté d'empêcher leurs ravages ou de savoir à qui s'adresser pour obtenir une indemnité, a déterminé le législateur à autoriser le propriétaire du terrain qu'elles dévastent à les tuer. Ce propriétaire a un double droit : 1° il a droit à une indemnité ; 2° il a droit de se faire justice en tuant les volailles, mais à condition d'opérer sur le lieu et au moment même du dégât, et sans pouvoir jamais se les approprier. Si, après un délai de vingt-quatre heures, celui à qui appartenaient les volailles tuées ne les a pas enlevées, le propriétaire, fermier ou métayer du champ envahi est tenu de les enfouir sur place. On comprend que souvent le propriétaire des volailles, plutôt que de les laisser enfouir, préférera se faire connaître et les retirer en indemnisant des dommages causés.

« Si les volailles ne causaient aucun dommage, il ne serait pas permis de les tuer, on aurait seulement le droit de les expulser. »

R. — Vous avez raison. La rectification s'impose. Notre collaborateur s'excuse de n'avoir pas pensé à la loi nouvelle de 1889, qui d'ailleurs ne vise que les seules volailles et animaux proprement dits de basse-cour. La rédaction de l'article auquel vous faites allusion montre d'ailleurs assez que son auteur, malgré le cas particulier proposé, a eu surtout dans la pensée la théorie juridique des dommages causés par les animaux domestiques en général, laquelle subsiste encore, comme dans l'ancienne jurisprudence, sauf pour l'exception formulée dans la loi de 1889, et que vous avez bien fait de relever. Dont acte et merci.

Q. — I. Deux catéchumènes vivent comme mari et femme et sont considérés comme tels, bien que, par le passé, ils aient eu respectivement un ou plusieurs conjoints dont il est difficile de déterminer quel est le légitime ou dont on a perdu la trace depuis longtemps. L'interpellation est donc impossible ou inutile. Le décret de saint Pie V, 2 août 1571 (*Coll. M. E.* Hongkong n° 1423) permet de les baptiser et de les laisser ensemble comme légitimement mariés. *Doit-on après le baptême leur faire renouveler le consentement ou simplement leur donner la bénédiction nuptiale ?*

J'ai ouï dire que c'est cette dernière manière d'agir qu'il faut suivre, parce que, en vertu du décret précité, on considère comme mari et femme, après le baptême, ceux qui unis irrégulièrement avant, sont baptisés le même jour : le baptême guérit tout et légitime l'union des couples régénérés ensemble.

Je vous avoue que je ne vois pas très bien comment le sacrement de la régénération guérit et valide un mariage invalide *a principio ex impedimento ligaminis*. Je croirais plutôt que par ce décret, saint Pie V a permis la dissolution du mariage que les parties ont pu avoir contracté dans le paganisme sans que pour cela il y ait à procéder à l'interpellation prescrite pour user

du privilège Paulin, à cause de la difficulté ou impossibilité ou inutilité.

D'ailleurs, ce décret est expliqué dans un décret du 22 nov. 1871 (*Coll. M. E.* Hongkong n° 1475) où il est dit qu'on ne peut se servir du décret de saint Pie V qu'en observant la règle prescrite par Grégoire XIII (25 janvier 1585, *Coll. M. E.* Hongkong n° 1424) qui est que l'on doit faire un procès sommaire et extra-judiciel par lequel il conste de la difficulté à faire l'interpellation. Or cette règle est absolument la même que celle qui est prescrite dans le cas où, pour différentes raisons, on donne dispense de l'interpellation. Ce qui me ferait croire qu'en définitive le décret de saint Pie V se ramènerait à cette dispense. S'il en est ainsi, on doit faire comme quand on marie après interpellation et je ne sache pas que dans ce cas on fasse autrement que pour les mariages ordinaires.

II. Ce décret de saint Pie V a-t-il encore de nos jours force de loi ? Si oui, dans quelles conditions ?

J'ai entendu soutenir que par ce décret on pouvait baptiser deux catéchumènes *sans s'inquiéter de leurs unions précédentes et les laisser ensemble* (ce qui me paraît au moins étrange), mais que ce décret avait été rapporté il y a quelques années, vers 1875-76. J'ai parcouru assez attentivement dans notre *Collectanea* tout ce qui a trait à la question ; je n'ai trouvé dans ce sens que les décrets dont j'ai parlé plus haut de Grégoire XIII et de Pie IX. Ils ne me paraissent pas même restreindre la portée du décret sans l'expliquer simplement. Le seul qu'il fallait lire m'aurait-il échappé ?

Si ce décret est encore en vigueur, est-ce par le pouvoir qu'ont les vicaires apostoliques de dispenser de l'interpellation, dans certains cas, pouvoir qu'ils délèguent s'ils le jugent à propos, ou bien n'y a-t-il aucun rapport entre ce pouvoir et le décret, celui-ci ayant une extension tout autre ?

III. Pour ce procès sommaire, comment le faire ? Suffit-il de mettre dans le registre des actes de mariage, que *la dispense d'interpellation a été donnée à cause de l'ignorance où l'on est du lieu où est la partie à interpeller?*

R. — Cette très difficile question des conditions pratiques de l'usage du *privilegium Paulinum*, en cas de conversion de païens mariés déjà dans l'état d'infidélité, nous revient souvent, ce qui prouve, entre parenthèses, que l'*Ami* compte de nombreux abonnés parmi les missionnaires : de quoi il se déclare particulièrement heureux et fier.

Comme il y a là matière à une foule de réponses de détail suivant la diversité des cas proposés, nous avons demandé à un canoniste éminent de vouloir bien nous préparer un travail d'ensemble tout à fait clair et pratique qui puisse renseigner les missionnaires sur ce qu'ils ont à faire dans les circonstances d'ordinaire les plus embarrassantes, et supplée pour eux aux livres et consultations qui par force majeure leur font presque toujours défaut au moment où ils en auraient le plus besoin.

En attendant, nous voulons donner brièvement satisfaction à notre correspondant, non sans le prier de nous excuser d'avoir, par force majeure, nous aussi, trop tardé à lui répondre.

Ad I. En cas d'usage de l'autorisation papale qui dispense d'interpellation et permet aux néoconvertis de rester ensemble, il faut la *renovatio consensus*. Nous ne connaissons aucun document positif du Saint-Siège qui en dispense, tandis que nous connaissons bien les bonnes raisons de droit commun qui l'exigent. En réalité le Souverain Pontife, dans le cas qui nous occupe, rompt le *vinculum* du mariage valide précédent si il a existé. La réception du baptême n'est ni expressément ni implicitement un consentement matrimonial ; donc, pour la nouvelle union entre parties *libres*, il faut poser les conditions ordinaires du contrat, parmi lesquelles en première ligne le consentement.

On peut dire, il est vrai, que, vu les circonstances, quand deux catéchumènes se convertissent et demandent précisément à rester ensemble comme mari et femme, il y a là de leur part une intention qui peut être prise pour le *consensus* requis. A cause de cette considération, très forte, nous ne voudrions point, après coup surtout, *matrimonio iterum consummato*, tenir pour certainement nul un pareil mariage *defectu consensus requisiti*. Mais remarquez que alors ce ne serait pas le baptême *per se* qui suppléerait équivalemment au *consensus* ou le remplacerait, ce serait la persévérance suffisante de ce *consensus* qui rendrait l'union valide. Aussi, au moins *ad cautelam*, doit-on *ante factum* renouveler le consentement après le baptême.

A coup sûr la Const. *Romani Pontificis* de saint Pie V, 2 août 1571, ne dit rien qui infirme cette conclusion pratique. On doit donc agir comme on le fait d'habitude pour les autres cas analogues.

Ad II. Le décret de saint Pie V n'a jamais été abrogé, que nous sachions. Il vous paraît étrange que le Pape puisse laisser unis ensemble — et validement — des gens qui sont peut-être à l'avance liés déjà par un *vinculum* de mariage précédent parfaitement valide. C'est là, en effet, une chose assez forte que les canonistes expliquent avec beaucoup de peine, à grand renfort d'opinions et d'argumentations contradictoires. Mais qu'importe la théorie de ce pouvoir ? Le Saint-Siège l'exerce ; donc il peut l'exercer.

Les vicaires apostoliques munis du pouvoir de dispenser d'interpellation n'ont pas d'une façon générale la faculté d'en user dans le cas particulier visé par la Const. *Romani Pontificis*. Cf. Resp. S. Off. 11 jul. 1886 et 11 mart. 1868. (*Collect. Prop.*, 1353, 1299).

D'ailleurs cette difficulté touche à un point délicat entre tous dans cette affaire du mariage des infidèles, si fertile en détails exorbitants. Nous laissons à notre canoniste le soin de s'en expliquer, comme il voudra, et surtout comme il pourra.

Ad III. Le procès sommaire doit être fait suivant la règle accoutumée. Il n'est point de missionnaire qui ne reçoive là-dessus de ses supérieurs les instructions indispensables. A Rome on n'impose aucun modèle ; on se contente des éléments rigoureusement nécessaires, des constatations et enquêtes indispensables, le tout rédigé par écrit signé et authentiqué en forme convenable. Faites donc ainsi qu'on a dû vous le dire dans

votre congrégation pour les cas ordinaires d'enquête et de procès-verbal, en vue de la dispense d'interpellation.

La présente réponse peut intéresser plusieurs consultants à la fois. Ils nous permettront de ne point traiter leurs questions à part. A tous nous ne pouvons que donner le conseil, en si difficile matière, de commencer toujours par demander la ligne de conduite à suivre à leurs supérieurs immédiats, qui ont compétence, et ordinairement pouvoir légitime, pour résoudre leurs plus embarrassants *dubia*.

Q. — L'*Ami* aurait-il la complaisance d'exposer la théorie de l'*immanence* et celle des *citations implicites*, deux systèmes qui reviennent à chaque instant dans certaines revues, mais dont on ne parle qu'en termes sibyllins d'où il est difficile de dégager une notion bien nette ?

R. — Ad I. *Théorie de l'immanence.* — Elle est tout simplement une forme de la théorie kantienne du subjectivisme, et peut se résumer en ceci : Toute connaissance part du sujet et s'achève dans le sujet, de telle manière que le *moi* connaissant ne sort pas de sa conscience et n'atteint les objets que selon qu'il les conçoit. La vérité vient de lui. Les choses sont vraies en tant qu'elles s'adaptent à l'idée conçue par le sujet ; elles sont bonnes en tant qu'elles répondent à un besoin, à une exigence, tout au moins à une convenance du sujet.

Si l'on applique cette théorie à l'apologie de la religion, on a l'apologétique par la méthode d'immanence, qui peut se condenser toute entière dans cette proposition : « Le christianisme, les dogmes, la foi, le surnaturel sont démontrés vrais parce qu'ils répondent à un besoin de notre esprit, à une exigence de notre nature, et que sans eux nous n'avons ni toute la vérité qu'appelle notre pensée, ni tout le bien où notre volonté peut atteindre. »

Voilà, il nous semble, comment on peut exprimer toute la chose en français. Si l'on voulait l'exprimer autrement, on pourrait dire que toute vérité n'entre dans l'homme qu'à condition de sortir de lui ; qu'elle doit être *autonome* et *autochtone* ; que tout enseignement venu du dehors, toute *hétéronomie*, pour être admissible dans l'homme, doit répondre à un besoin d'expansion, à un *postulat* de la nature humaine ; que le surnaturel est postulé par la pensée et par l'action de l'homme ; que la pensée c'est l'acte concret par lequel nous tendons à nous exprimer nous-mêmes, et tout le reste, sans que notre pensée égale jamais le contenu de nos idées ; que l'action, c'est l'initiative, le désir, le mouvement par lequel nous cherchons à nous atteindre nous-mêmes sans jamais parvenir à nous égaler.

Il existe présentement en France une colonie d'intellectuels, parmi lesquels un certain nombre d'ecclésiastiques, qui parlent ce langage, et préfèrent cette philosophie à la scolastique. Ils s'imaginent sincèrement avoir découvert le Nouveau Monde, c'est-à-dire la vraie manière de défendre la religion et d'amener la *pensée contemporaine* à concevoir au dessus de l'*autonomie intellectuelle et morale* une *hétéronomie possible* (entendez : un ordre surnaturel possible au dessus de l'ordre naturel).

Nous faisons des vœux pour que la *pensée contemporaine* veuille bien se laisser persuader. Nous en faisons également pour que les sectateurs de ces théories veuillent bien expliquer comment elles laissent subsister la certitude objective, et comment elles ne détruisent pas la notion du surnaturel en en faisant une conséquence de la nature.

Ad II. *Théorie des citations implicites.* — Nous avouons naïvement ne pas bien saisir le sens de la question. Par citation implicite, nous entendrions celle dans laquelle on allègue un texte non dans sa forme entière ou dans sa matérialité, mais dans son sens, dans son esprit, ou par une allusion. Telles sont par exemple les citations d'Ecriture sainte qui forment le tissu du style de saint Bernard. C'est peut-être aussi ce que nous avons fait tout à l'heure en expliquant la théorie de l'immanence. Nous estimons que cette manière de citer est absolument légitime, et peut être aussi vraie et aussi exacte qu'une citation matérielle faite avec tout l'appareil de l'érudition. Tout dépend ici de la probité et de l'intelligence de l'écrivain. Et nous pensons qu'il ne faut pas écouter outre mesure les réclamations de certains intéressés qui voudraient qu'on ne parlât d'eux qu'en transcrivant tout ce qu'ils ont dit, — persuadés sans doute que nul n'est capable d'interpréter ni même de comprendre leurs élucubrations.

Q. — Je prends la liberté de vous demander encore une explication relativement au décret du Saint-Office qui interdit aux supérieurs de certaines Congrégations de confesser leurs élèves. Que faire dans les maisons où il n'y a guère que le supérieur et un autre prêtre qui le remplace comme supérieur à l'occasion ?

R. — Nous avons la bonne fortune de pouvoir communiquer à nos lecteurs une réponse que l'on nous donne comme authentique. Entre autres questions, un supérieur posa celle-ci au Saint-Office :

Il arrive dans nos maisons qui commencent et surtout dans nos missions, qu'il n'y a qu'un ou deux prêtres, dont l'un est le supérieur et l'autre le remplace au besoin dans toutes ses fonctions, et il n'est guère facile d'avoir d'autres confesseurs, soit à cause des distances, soit pour tous autres motifs. Dans ce cas, les deux prêtres sus-nommés peuvent-ils entendre les confessions de leurs confrères et de leurs élèves ?

La S. Congrégation a répondu :

Standum decreto ; et in casu, quo præter superiorem aut superiores nullus adsit in domo confessarius, omnis sacerdos jurisdictionem ab episcopo habens idoneus reputandus est ad sacramentales confessiones excipiendas.

Q. — Dans mon diocèse nous avons « *facultatem deferendi sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine.* » Pourrait-on également porter le Saint-Sacrement *occulte* pour d'autres raisons : par exemple, pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement dans une église où on n'a pas pu dire la messe le dimanche matin ?

Quel péché y aurait-il à le faire ?

R. — La loi ecclésiastique exige qu'on porte la sainte Eucharistie avec des vêtements sacrés, surplis et étole, et de la lumière.

L'absence de lumière est regardée comme faute *vénielle* : « Ministrare Eucharistiam sine lumine... reputatur tantum *veniale*, uti communiter dicunt [1]. »

L'absence des vêtements sacrés à l'église est aussi regardée comme faute vénielle : « Deferre autem Eucharistiam ad aliud altare sine vestibus sacris, dicit Croix non excedere peccatum veniale, » dit encore saint Alphonse au même lieu.

Le cas qui nous est proposé n'est pas identique à celui que vise saint Alphonse ; néanmoins nous trouvons dans la doctrine exposée des principes qui nous aideront à donner notre solution.

D'après l'opinion commune, l'absence de lumière et de vêtements sacrés pendant qu'on transporte la sainte Eucharistie d'un lieu à un autre n'est qu'une faute vénielle ; il s'ensuit qu'avec une cause sérieuse, sans être absolument grave, on pourra le faire sans péché.

Dans le cas, la cause est sérieuse. Il s'agit de procurer la bénédiction du Saint-Sacrement à des fidèles qui n'ont pu avoir la messe le dimanche dans leur chapelle.

S'il s'agissait simplement d'une bénédiction de dévotion, on pourrait être moins affirmatif. Toutefois, il nous semble qu'on pourrait utiliser la permission donnée par l'indult, car une bénédiction ainsi donnée ne peut qu'augmenter l'amour des fidèles envers le Saint-Sacrement, et on rentre dans l'esprit de l'Eglise en la facilitant.

Q. — C'est avec un plaisir toujours nouveau que nous lisons votre « Vieux Moraliste » qui sait si bien dire tant de bonnes vérités. L'étude parue dans le numéro du 20 novembre sur le *péché véniel* est excellente ; mais est-il bien sûr que nos pères aient eu tort en nous apprenant à dire *véniel* par opposition à *mortel* ? L'affirmer nous paraît contredire notre maître saint Thomas, qui justifie expressément cette façon de parler (1ª 2ae, q. 88, art. 1) et qui ajoute même dans la réponse *ad primum* que la division du péché en mortel et véniel n'est pas la division d'un genre en espèces ; au lieu qu'à la septième ligne de votre article sur le péché véniel nous lisons : « Puisque ce sont là deux espèces d'un même genre... »

Si vous jugez la remarque digne d'attention, je vous prie de nous dire ce qu'il faut en penser, par l'organe de votre délicieuse revue.

R. — La remarque en vaut la peine et nous l'enregistrons bien volontiers. Vous nous permettrez cependant de vous faire observer qu'il n'y a point contradiction entre le texte cité de saint Thomas et ce qu'a écrit notre cher Moraliste. Celui-ci, en effet, loin de l'admettre pour son compte, proteste contre la division du genre péché en deux espèces ; il trouve mauvais que dans les auteurs et dans l'opinion courante on accepte cette idée et que l'on « contradistingue » les deux sortes de fautes précisément par les deux qualificatifs *mortel* et *véniel* qui ne sont point opposés. D'ailleurs les derniers mots du texte complet de saint Thomas : « divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species quæ æqualiter participant rationem generis, » ainsi que la division « analogi in ea de quibus prædicatur secundum prius et posterius, » pourraient causer à la subtilité des logiciens certains embarras dont notre collaborateur saurait tirer profit pour la justification de son langage.

[1] S. Alphonse, Lib. VI, n. 241.

Q. — Les médecins font grand usage des piqûres de morphine. Il me semble qu'il y a là abus. Je ne sais jusqu'à quel point il est permis de s'en servir. Je serais bien aise que vous me renseigniez à ce sujet au point de vue moral et au point de vue pratique.

R. — L'usage est licite ; l'abus, parfaitement condamnable, assez fréquent. La limite qui sépare l'usage d'avec l'abus n'est pas facile à fixer, surtout quand la morphine est employée sur ordonnance du médecin. Le patient est couvert par l'autorité du docteur. Celui-ci peut pécher en prescrivant des doses exagérées dont il prévoit les conséquences morales mauvaises. Mais le sujet n'est en faute qu'autant qu'il se livre de lui-même à la morphinomanie ou circonvient son médecin pour arriver sans raison honnête au même but.

Q. — Quelle conduite tenir avec une jeune fille qui veut communier très souvent, et qui affecte une haine invincible contre son curé ?

Non contente de dire du mal de lui lorsque la moindre occasion s'en présente, elle affecte de tourner la tête lorsqu'elle rencontre ce curé, même au sortir de la messe de communion.

Le confesseur doit-il et peut-il tolérer cette manière de faire, et continuer de lui accorder l'absolution ?

R. — Le confesseur ne peut pas et ne doit pas tolérer cette manière de faire, ni continuer à accorder l'absolution à cette jeune fille, à moins qu'elle ne dépose cette haine et ne se popose sérieusement de changer sa manière d'agir. Il ne pourrait y avoir d'exception que si le confesseur pouvait croire à une certaine bonne foi de sa part qui l'empêchât de pécher mortellement, et qu'il y eût une raison grave de lui donner l'absolution sous condition.

Prouvons ces deux assertions.

1° La première est fondée sur ce que cette jeune fille s'obstine à conserver et même à affecter de la haine pour son curé. Or la haine est un péché mortel *ex genere suo*, quoique *non ex toto genere suo*. Il y a deux sortes de haine : d'abord la haine *d'inimitié* par laquelle on souhaite du mal, ou même on cherche à faire du mal à une autre per-

sonne pour qu'elle ait à en souffrir ; et cette haine est presque toujours mortelle, car il est bien rare qu'elle ne veuille pas outrepasser la légèreté de matière ; et la haine dont il s'agit ici semble bien être de ce genre. — Ensuite la haine *d'abomination ou d'aversion* en raison du caractère ou des défauts d'une personne ; cette sorte de haine est plus ou moins grave selon que les motifs qui l'ont fait concevoir sont plus ou moins répréhensibles. Elle pourrait même être légitime, si sa cause est raisonnable, et si elle ne va pas plus loin qu'il ne faut ; mais si elle tourne au mépris de la personne elle-même, elle devient plus facilement mortelle. Or, la jeune personne en question, n'eût-elle qu'une haine d'abomination, nous semble avoir dépassé de beaucoup les limites dans lesquelles elle devait se contenir, et être allée jusqu'à un mépris grave de la personne de son curé ; d'autant plus que rien dans le cas, tel qu'il est exposé, ne laisse à supposer que son curé lui ait donné de justes raisons de l'avoir en telle abomination.

Deux choses, dit Billuart, nous aident à discerner la gravité du péché de haine : *l'intention intérieure*, et *la signification extérieure des marques de haine*. C'est en effet, puisque tout péché vient de la volonté, l'intention intérieure qu'il faut examiner d'abord ; c'est elle qui distingue la haine d'inimitié de la haine d'abomination et d'aversion, c'est elle aussi qui les aggrave. Or ici cette intention intérieure paraît particulièrement mauvaise, puisque cette personne s'obstine dans sa haine, et en fait une haine invincible contre son curé à qui elle doit un respect particulier, et qu'elle tient à la montrer même au sortir de la communion. Comment peut-elle dire qu'elle pardonne ? et comment pourrait-elle recevoir par l'absolution son pardon, quand Notre-Seigneur dit dans l'Evangile : « Vous serez traités comme vous aurez traité les autres ; si vous ne pardonnez pas, Dieu ne vous pardonnera pas, » et quand elle ne cesse de redire elle-même dans sa prière : « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ? » — En second lieu la signification extérieure des marques de haine, et l'impression qu'elles sont de nature à faire sur la personne qui en est l'objet et les personnes qui en sont les témoins. Ces marques doivent être regardées comme graves, si elles sont de nature à irriter celui qui en est l'objet et à lui faire croire et faire croire aussi à ceux qui en sont témoins que la personne qui agit ainsi ne le fait que par une haine et une rancune injustifiables. Alors il y a scandale. Or, c'est bien le cas de la jeune fille en question : « Elle dit du mal de son curé lorsque la moindre occasion s'en présente (et sans doute tout le mal possible), elle affecte de tourner la tête lorsqu'elle le rencontre, même au sortir de la messe de communion. » Comment tout cela ne donnerait-il pas à croire qu'elle nourrit contre lui une haine bien grande, et comment cela ne scandaliserait-il pas les fidèles qui en sont témoins ?

Le confesseur, du reste, en exigeant qu'elle change de conduite, et qu'elle s'y engage très sérieusement, verra bien s'il y a chez elle disposition suffisante à l'absolution et à la communion. Si elle s'obstine à ne rien vouloir changer, c'est qu'elle n'est digne ni de communion, ni d'absolution. Si au contraire elle se montre docile, il peut l'absoudre et il doit l'aider de tout son pouvoir à mieux faire ; car peut-être après reviendra-t-il encore quelques fautes du même genre, mais moins fréquentes et moins graves, et de nouvelles absolutions pourront l'amener à se corriger entièrement. C'est ainsi que le confesseur agira *fortiter et suaviter*.

2° Nous avons ajouté que si le confesseur pouvait croire à une certaine bonne foi de sa part qui l'empêchât de pécher mortellement, il pourrait lui donner l'absolution, au moins sous condition, lorsqu'il y aurait une raison grave et proportionnée d'agir ainsi. Si par exemple cette personne était gravement malade et comme à l'article de la mort, il pourrait vraiment croire qu'elle se fait illusion ; car il y a des personnes que la passion aveugle tellement que dans la réalité elles ne sont pas aussi coupables qu'elles peuvent le paraître, et elles peuvent aussi s'imaginer faussement qu'elles ont des raisons bien suffisantes d'agir ainsi ; et alors, si on ne peut pas les convaincre, il ne faut pas leur refuser l'absolution qui leur est nécessaire, d'autant plus qu'elles peuvent avoir d'autres péchés avec ceux-là.

Q. — Dans le décret de la S. C. du Concile en date du 17 juin 1625, où il s'agit de la célébration, il est défendu aux séculiers de recevoir sans la permission de l'Ordinaire des fondations de messes à perpétuité, et cela sous peine d'interdit. Quant aux réguliers, ils doivent avoir la permission du Supérieur général ou du Provincial, sinon ils sont suspendus de leur office et privés de voix active et passive.

Je me demande si ces peines existent toujours, puisque la bulle *Apostolicæ Sedis* n'en parle pas.

R. — La constitution *Apostolicæ Sedis* n'a modifié que les censures *latæ sententiæ*, c'est-à-dire les *excommunications*, les *suspenses* et les *interdits* encourus *ipso facto*, sans rien toucher aux autres peines canoniques, telles que les *irrégularités*, les *privations*, etc., qui demeurent, aujourd'hui comme autrefois, dans toute leur vigueur.

Or, le décret du 17 juin dont vous parlez, porte bien pour les *séculiers* un *interdit* qui se trouve abrogé, n'ayant pas été reproduit dans la constitution *Apostolicæ Sedis ;* mais, pour les *réguliers*, il renferme une *privation*, qui continue à produire son effet : « Regularis vero pœnam privationis omnium officiorum quæ tunc obtinebit, ac perpetuæ inhabilitatis ad alia de cœtero obtinenda, vocisque activæ ac passivæ, absque alia declaratione incurrat. »

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

LES RADIATIONS

I. Définition. — II. Nature de ces diverses radiations. — III. Radiations non lumineuses. — IV. Radiations électriques. — V. Rayons cathodiques et rayons X. — VI. Radioactivité de la matière. — VII. Conclusion. La constitution intime des corps. Le milliatome.

I. Définition. — Les physiciens modernes ont donné le nom de *radiation* à toute émission de rayons analogues aux rayons lumineux. Avant le XIXe siècle, on ne connaissait guère, parmi les rayons émanés du soleil, que ceux qui sont capables d'impressionner la rétine et de produire la sensation de la lumière. Mais la découverte de la photographie ayant fait connaître les propriétés chimiques de la lumière, on put vérifier qu'à côté du spectre solaire, il existe de nombreux rayons invisibles qui se révèlent à nos sens soit par leur action calorifique, soit par leur action chimique. Plus tard, les physiciens Maxwell et Hertz montrèrent que l'électricité se propage d'une manière analogue à la lumière. Enfin, la découverte des rayons cathodiques et de la radioactivité de la matière fit faire un grand pas à l'unification de toutes ces radiations physiques.

II. Nature de ces diverses radiations. — Qu'est-ce que la lumière? Qu'est-ce que l'électricité? Comment la lumière peut-elle se propager à travers le vide interplanétaire, et quel est le moteur qui lui imprime une vitesse aussi rapide? Quelle peut être la cause de cette grande variété des couleurs et des nuances du spectre solaire?

Deux hypothèses se sont partagé le monde savant : la théorie de l'émission, due à Newton, et la théorie des ondulations, due à Descartes.

D'après la première, le soleil et les sources de lumière artificielle émettent dans tous les sens des corpuscules lumineux qui, semblables à des projectiles animés d'une incroyable vitesse, se répandent à travers l'espace et viennent impressionner notre rétine. Ces corpuscules sont infiniment petits, car, même après un long rayonnement, les objets lumineux ne diminuent pas sensiblement de poids. Ils sont assez ténus pour passer à travers les molécules des corps transparents ; ils se réfléchissent sur les miroirs comme une bille d'ivoire rebondit sur le marbre ; la différence entre leurs dimensions explique assez la variété des couleurs.

Imaginée par un génie tel que Newton, cet théorie devait prédominer pendant plus d'un siècle, malgré les contradictions qu'elle renferme. Mais, déjà battue en brèche par Euler et Huyghens au XVIIIe siècle, elle devait définitivement reculer devant les admirables travaux d'Arago et de Fresnel au début du XIXe siècle. Fresnel en effet, reprenant la thèse des ondulations de Descartes, la soumit à l'analyse mathématique ; et non seulement ses calculs vérifièrent les lois connues de l'optique géométrique, mais, de plus, ils conduisirent à la découverte des interférences, de la diffraction et de la polarisation, phénomènes jusque-là inconnus et même insoupçonnés. Essayons de donner en quelques lignes une idée de cette théorie aussi admirable que féconde.

D'après Descartes, la lumière est engendrée par des vibrations analogues à celles qui constituent le son. Tout son résulte d'une agitation particulière des molécules d'un corps solide, liquide ou gazeux. Cette agitation produit un mouvement vibratoire, c'est-à-dire un va-et-vient de molécules matérielles attirées vers un centre fixe en raison inverse du carré des distances. On peut facilement se rendre compte de ce mouvement, soit avec un diapason, soit avec un tuyau d'orgue en verre dans lequel on laise tomber quelques petits morceaux de papier. Ces vibrations, une fois produites, se propagent dans l'air de proche en proche, tout comme les vibrations imprimées à une eau tranquille par la chute d'une pierre se propagent sous forme de cercles concentriques s'agrandissant et se renouvelant sans cesse. D'où le nom d'*ondulation* donné à ce mode de propagation du son. Mais tandis qu'à la surface de l'eau les cercles s'éloignent du centre avec une vitesse d'un demi-mètre environ par seconde, les ondulations de l'air engendrées par le son se transmettent avec une vitesse moyenne de 340 mètres par seconde. Ainsi en est-il de la lumière.

La lumière est donc produite par un corps qui vibre. Mais ce milieu vibrant ne peut être l'air, puisque la lumière se propage dans les espaces célestes et à travers le vide de la machine pneumatique. C'est donc un fluide élastique impondérable, auquel les physiciens ont donné le nom d'*éther*. Ce fluide est répandu par tout l'univers, aussi bien entre les molécules des corps transparents qu'au delà de notre atmosphère. La lumière est donc le son de l'éther. Seulement, tandis que le son se propage à raison de 340 mètres par seconde, la lumière se transmet avec la vitesse prodigieuse de 300 mille kilomètres à la seconde, c'est-à-dire qu'elle ferait plus de 7 fois le tour de la terre en une seconde ! Et pour arriver à un pareil résultat, les savants ont mesuré le temps mis par la lumière à parcourir une longueur de quelques mètres seulement !

Que la lumière consiste dans un mouvement vibratoire, c'est ce qui a été mis en évidence par les admirables travaux de Fresnel sur les interférences lumineuses. Arrêtons-nous quelques instants à cette dernière théorie, une des plus curieuses de la physique moderne.

Devant l'entrée d'un tuyau d'orgue indéfini, faisons vibrer un diapason donnant par exemple le la_3. Le mouvement d'aller de la lame vibrante produit une condensation de l'air ; puis le mouvement de retour produit une dilatation qui succède à la condensation précédente et se propage avec

elle. Si nous avons 435 vibrations par seconde, nous aurons 435 condensations alternant avec 435 dilatations dans l'espace de 340 mètres. Une condensation suivie d'une dilatation occupera donc une longueur de $\frac{340}{435}$ de mètre, ou environ 78 centimètres. Cette longueur s'appelle longueur d'onde; elle se désigne par la lettre λ et elle est égale à la vitesse du son multipliée par la durée d'une vibration. ($\lambda = V\frac{1}{N}$ ou $\lambda = VT$).

Faisons maintenant vibrer deux diapasons égaux de telle sorte qu'à un mouvement d'aller de la lame du premier corresponde un mouvement de retour de la lame du deuxième. Une onde dilatée du deuxième diapason se superposera à une onde condensée du premier; la somme des deux résultats sera nulle et il ne se produira aucun son. C'est l'explication du phénomène bien connu, que du son ajouté à du son peut donner du silence. On dit alors que les deux sons *interfèrent*.

Revenons maintenant à l'optique. Si nous pouvons faire interférer des rayons lumineux, nous en conclurons que la lumière consiste aussi dans des ondulations, puisque l'interférence est le caractère essentiel de tout mouvement vibratoire. Or, à l'aide d'un dispositif ingénieux de miroirs, Fresnel a pu produire des interférences et montrer des *franges lumineuses* alternant avec des *franges obscures*. Puis, avec les seules ressources des mathématiques, il édifia une théorie de l'optique telle qu'un aveugle pourrait la comprendre aussi bien qu'un clairvoyant. Il avait ainsi réalisé une admirable vérification de l'hypothèse de Descartes.

Ces interférences de la lumière ont permis de calculer les longueurs d'onde de chaque couleur simple, ainsi que le nombre de leurs vibrations dans une seconde. On a ainsi compté, du rouge au violet, de 480 à 708 millions de vibrations dans un millionième de seconde, soit en moyenne 600 mille milliards par seconde! Si fantastiques que soient ces nombres, nous sommes pourtant obligés de les admettre, car leur calcul provient d'une démonstration aussi certaine que toute démonstration géométrique. Naturellement, les longueurs d'onde correspondantes seront exprimées par des nombres extrêmement faibles, variant de $0^{\mu}423$ pour le violet à $0^{\mu}620$ pour le rouge (en appelant μ le micron ou millionième de mètre).

Ainsi, de même que les notes d'une gamme sont caractérisées par leur nombre de vibrations par seconde, de même les différentes couleurs simples du spectre solaire sont engendrées par des vibrations de vitesse différente ou de longueur d'onde différente. Mais tandis que la gamme des sons peut embrasser une dizaine d'octaves, la gamme des couleurs ne comprend qu'un intervalle de quinte du rouge au violet. Notre œil serait donc un instrument moins parfait que notre oreille.

III. Radiations optiques non lumineuses. — Décomposons par un prisme la lumière du soleil; puis, au moyen d'un thermomètre très sensible, explorons les différentes couleurs du spectre pour étudier leur action calorifique. Nous constaterons que cette action, presque nulle au violet, augmente vers le rouge, et, chose curieuse, s'étend même bien au delà du rouge. Il existe donc des radiations invisibles de longueurs d'onde plus grandes que celles du rouge. Ces radiations, douées surtout de propriétés calorifiques, ont été appelées *infra-rouges*, et elles nous permettent de conclure à l'identité de la chaleur et de la lumière.

Si, d'autre part, au moyen d'un papier sensibilisé au gélatino-bromure d'argent, nous explorons le même spectre solaire, nous constaterons que l'action chimique est presque nulle vers le rouge et qu'elle s'accroît du côté du violet. C'est ce qui nous explique pourquoi les photographes font usage de lanternes à verres rouges dans leurs laboratoires. La feuille sensible est même impressionnée bien au delà du violet. Il existe donc des radiations de longueurs d'onde moindres et douées surtout de propriétés chimiques. On les a nommées radiations *ultra-violettes*. Elles peuvent même devenir visibles à notre œil, quand on les dirige sur un écran recouvert d'une substance fluorescente telle que le sulfure de baryum ou la dissolution de sulfate de quinine. Cet écran s'illumine alors, comme s'il était frappé par de vrais rayons lumineux.

Ces radiations nouvelles ont donc étendu la gamme des couleurs. Ainsi on a pu constater des rayons ultra-violets de longueur d'onde $\lambda = 0^{\mu}1$, c'est-à-dire donnant la seconde octave inférieure au violet. On a pu d'autre part mesurer des radiations infra-rouges de longueur d'onde $\lambda = 80^{\mu}$. Toutes ces radiations optiques, visibles ou invisibles, comprennent donc un intervalle de 9 à 10 octaves.

IV. Radiations électriques. — Pendant longtemps, ces radiations du spectre solaire furent considérées comme les seules vibrations possibles de ce fluide hypothétique que nous avons appelé éther. Il était réservé à un jeune physicien allemand du nom de Hertz de démontrer il y a une quinzaine d'années l'identité des radiations de l'électricité et des radiations de la lumière.

On savait déjà que, dans certaines conditions déterminées, la décharge d'une bouteille de Leyde se fait d'une manière *oscillante*; c'est-à-dire que l'équilibre électrique ne se rétablit entre les deux armatures qu'après une série de décharges allant alternativement de l'une à l'autre; à peu près comme un liquide mobile enfermé dans un tube en U ne reprend son équilibre rompu qu'après une série d'oscillations dans les deux branches.

La durée de chacune de ces oscillations n'était guère que de quelques dix millièmes de seconde; mais c'était encore beaucoup trop pour qu'on eût idée de les comparer aux vibrations lumineuses. Par un dispositif ingénieux, Hertz ramena ces oscillations à une durée de un billionième de seconde

seulement. Son appareil, appelé *excitateur*, consistait essentiellement en deux sphères de métal poli, réunies par une tige métallique coupée au milieu et reliées aux deux pôles d'une puissante bobine de Ruhmkorff. C'est d'un appareil analogue qu'on se sert aujourd'hui pour produire les ondes hertziennes destinées à réaliser la télégraphie sans fil. — Quand Hertz mettait en activité son excitateur, tous les objets de son cabinet de physique se trouvaient électrisés ; il tirait des étincelles de toutes les pièces métalliques reliées au sol, comme les conduites d'eau ou de gaz ; il en faisait jaillir entre deux clefs qu'il tenait à la main ; les tubes de Geissler s'illuminaient spontanément, etc. Son appareil était comme un foyer lumineux éclairant tous les objets d'un appartement. Mieux que cela : au moyen d'un instrument appelé par lui *résonnateur*, il a pu étudier la force électrique en tous les points du champ. Il a ainsi constaté que ces ondulations se réfléchissent comme des ondes lumineuses, qu'elles peuvent aussi comme elles interférer, enfin qu'elles forment des ventres et des nœuds comme les vibrations du son dans les tuyaux d'orgue.

L'étude de ces ventres et de ces nœuds a même permis de mesurer la vitesse de propagation des ondes électriques. Cette vitesse serait égale à 302,000 kilomètres par seconde ; il est bien probable qu'avec des mesures plus précises on la trouvera égale à la vitesse de la lumière. Les ondes électriques sont donc beaucoup moins rapides que les vibrations lumineuses, et partant leur longueur est beaucoup plus grande. Les plus courtes qu'on ait pu produire ont encore 6000$^{\mu}$ ou 6 millimètres, et elles dépassent généralement plusieurs mètres. Cent fois plus rapides, elles agiraient sur un thermomètre très sensible ; dix mille fois plus rapides, elles impressionneraient notre rétine. Chose remarquable : quand on reçoit à travers le corps la décharge d'une machine puissante donnant des centaines de mille oscillations par seconde, on ne ressent aucune commotion, tandis que la même décharge sans oscillations serait foudroyante. C'est là un fait à rapprocher de celui-ci : notre oreille ne perçoit pas des sons de plus de 20000 vibrations, et notre rétine n'est pas sensible à des radiations dépassant les 700 trillions de vibrations du violet.

Conclusion : chaleur, lumière, électricité ne sont donc que les manifestations d'un même phénomène ; et désormais, l'on pourrait à bon droit mettre en tête de tout manuel de physique un chapitre préliminaire intitulé : Etude d'un mouvement vibratoire.

V. Rayons cathodiques et rayons X. — Nous arrivons maintenant à une série de radiations des plus curieuses, dont la découverte ne remonte pas à plus d'une dizaine d'années.

Le physicien anglais Crookes essaya de faire passer le courant induit d'une bobine de Ruhmkorff à travers un tube de Geissler dans lequel il avait poussé le vide jusqu'à un millionième d'atmosphère. Il remarqua que le tube ne s'illuminait plus, mais que vis-à-vis de la cathode (électrode reliée au pôle négatif de la bobine), ce tube de verre devenait fluorescent, c'est-à-dire qu'il s'illuminait comme un verre d'urane exposé aux radiations ultra-violettes. Il remarqua de plus que ces rayons, une fois produits, pouvaient traverser une lame très mince d'aluminium et se propager ensuite dans l'atmosphère sous la pression ordinaire.

Mais ces rayons cathodiques furent loin d'exciter la curiosité du public comme les fameux rayons découverts en 1895 par le Dr Rœntgen, professeur à Wurtzbourg. Ce physicien remarqua, en effet, que le tube ou l'ampoule de Crookes impressionnait, à travers une feuille de carton noir ou une mince planche de bois, une plaque photographique au collodion sensibilisé. Cette nouvelle propriété lui fit conclure que le tube de Crookes émettait d'autres radiations que les rayons cathodiques. N'en connaissant pas la nature, il les appela rayons X. Tout le monde sait les admirables applications que la médecine a faites de la radiographie pour l'étude du système osseux ou la recherche des corps métalliques introduits dans l'intérieur de l'organisme humain. Cette nouvelle science n'a peut-être pas tenu toutes les promesses qu'on en attendait, mais elle n'en a pas moins rendu déjà de grands services.

Les rayons cathodiques et les rayons X présentent entre eux des différences essentielles. Tandis que les premiers sont déviables par un aimant, les seconds vont toujours suivant la ligne droite, sans que rien puisse les en faire dévier ; ils ne peuvent être ni réfléchis ni réfractés. Les rayons cathodiques paraissent sans action sur l'air ambiant ; les rayons X *ionisent* l'air, c'est-à-dire qu'ils le rendent conducteur, à peu près comme les *ions* ou éléments électrolytiques de l'eau ou des sels en dissolution rendent le liquide conducteur dans le voltamètre. Par suite, les rayons X peuvent décharger à distance un corps électrisé. En résumé, les rayons cathodiques paraissent se rapprocher davantage des radiations électriques, les rayons X des radiations lumineuses [1].

Bien des hypothèses ont été émises sur la nature de ces fameux rayons X. Rœntgen prétendait que leurs propriétés chimiques les rangeaient tout à côté des radiations ultra-violettes ; aussi les avait-il appelés rayons *ultra-ultra-violets*.

[1] Des physiciens prétendent que ces rayons X sont visibles pour certains animaux dont l'œil est mieux organisé que le nôtre. Voici comment, d'après eux, on pourrait vérifier ce fait. Prenez une boîte en carton noir à deux compartiments séparés par une cloison mobile. Introduisez une *mouche* dans la première chambre, faites passer les rayons X à travers la seconde, puis soulevez la cloison et refermez-la. Répétez plusieurs fois la même expérience ou l'expérience inverse : vous trouverez chaque fois la mouche dans le compartiment traversé par les rayons de Rœntgen.

Mais M. Poincaré les ayant soumis à l'analyse mathématique, a montré qu'il était difficile de concilier cette hypothèse avec ce fait qu'ils ne subissent ni déviation ni réflexion. Même difficulté pour expliquer l'opinion de ceux qui font consister ces rayons dans des vibrations longitunales de l'éther, alors que les radiations lumineuses sont produites par des vibrations transversales. Reste la théorie de l'émission soutenue par certains savants anglais, nous y reviendrons tout à l'heure.

VI. Radioactivité de la matière. — Si l'on range les rayons X parmi les radiations ultra-violettes, il est tout naturel de se demander si les corps fluorescents, c'est-à-dire les corps sensibles au spectre ultra-violet, n'émettraient pas eux-mêmes des radiations analogues. C'est la question que se posa Becquerel en 1896. Ayant pris un morceau de sulfate d'uranium, il le posa sur une plaque photographique préalablement entourée d'un carton noir, et il put constater qu'après quelques heures de pose la plaque avait été sensibilisée. Il recommença l'expérience avec d'autres sels d'uranium et exécuta facilement des radiographies de médailles en aluminium. Il remarqua aussi que ces radiations, tout comme les rayons X, déchargeaient à distance un corps électrisé ; la rapidité avec laquelle s'opérait cette décharge lui permettait en même temps de mesurer l'intensité de la radioactivité du corps étudié. C'est ainsi qu'il put vérifier que l'uranium métallique est beaucoup plus actif que ses composés, bien que tous émettent des radiations de même nature.

En 1898, deux physiciens polonais, M. et Mme Curie, observèrent que le thorium et ses composés ont des propriétés analogues à celles de l'uranium, et que certains minerais sont même beaucoup plus actifs que ces deux métaux. Ils en conclurent qu'il doit exister dans ces minerais un corps inconnu, encore plus actif que tous les autres. En traitant un de ces minerais, la pechblende, ils en séparèrent d'abord du bismuth actif qu'ils nommèrent *polonium*, puis un baryum très actif contenant un élément nouveau : le *radium*. Préparés par des précipitations fractionnées, ces produits ont accusé à l'électromètre une radioactivité cent mille fois plus grande que celle de l'uranium. — Ces composés du radium sont spontanément lumineux ; ils conservent cette propriété même après un séjour d'un an dans l'obscurité ; ils la communiquent même à tous les corps voisins : dans le laboratoire de M. et Mme Curie, tous les objets devenaient lumineux. Le rayonnement du radium produit des actions chimiques diverses, transforme l'oxygène en ozone, ionise les gaz et les liquides ; il produit même sur les tissus organiques des brulûres profondes analogues à celles des rayons X ; c'est du moins l'expérience que fit un jour à ses dépens M. Becquerel, après avoir mis dans sa poche un échantillon riche en radium qu'il allait présenter à l'Académie des Sciences.

Malheureusement, ces minerais sont très chers, et il en faudrait plusieurs milliers de kilos pour arriver à produire quelques décigrammes de chlorure de radium. Un gramme de cette substance reviendrait encore aujourd'hui à plus d'un million de francs.

VII. Conclusion. — Le milliatome. — Cette radioactivité est une dépense continue d'énergie. Quelle est la source de cette énergie ? C'est ce qu'on ignore encore aujourd'hui. Essayons cependant de donner une idée des hypothèses faites à ce sujet, et nous verrons quelles conclusions on en peut tirer au point de vue de la constitution intime des corps.

D'abord, certaines de ces dernières radiations paraissent être identiques aux rayons cathodiques. En effet, nous l'avons déjà vu, comme les rayons cathodiques, ces radiations déchargent à distance les corps électrisés ; comme eux, elles sont déviables et transportent des charges négatives sur les corps environnants. Or, les rayons cathodiques ont pour origine l'émission par la cathode de particules matérielles infiniment petites ; car, qui dit courant dit transport de matière ; un courant électrique ne peut traverser le vide. Par des calculs extrêmement ingénieux, Becquerel a pu mesurer en même temps la masse de ces particules matérielles et la vitesse avec laquelle elles transportent leurs charges d'électricité négative. D'après ces calculs, il s'échapperait par chaque centimètre carré de cathode ou de surface radiante environ 1 milligramme de matière en un milliard d'années ! Quant à la force d'impulsion de ces projectiles cathodiques, Becquerel l'avait fixée à une vitesse moyenne de 1 kilomètre par seconde. Des travaux plus récents ont élevé ce chiffre à 30 mille ou 60 mille kilomètres, c'est-à-dire au dixième ou au cinquième de la vitesse de la lumière. En tout cas, cette vitesse est variable, à l'inverse de celle de la lumière ; ce qui confirmerait la matérialité de ces rayons cathodiques.

D'après ces dernières découvertes, quelle idée devons-nous nous faire de la constitution intime des corps ? Jusqu'ici on admettait que tout corps solide, liquide ou gazeux, se décomposait en molécules, et on définissait la molécule : *la plus petite partie du corps simple ou composé qui puisse exister à l'état libre*. On admettait de plus que chaque molécule renfermait un certain nombre d'*atomes*, et on définissait l'atome : *la plus petite portion d'un corps simple qui puisse entrer en combinaison*. La molécule comprenait donc les mêmes éléments que le composé ; elle passait pour la plus petite représentation des propriétés du composé. Elle renfermait autant d'atomes qu'il en fallait pour expliquer les combinaisons ; une molécule d'eau, par exemple, résultait de deux atomes d'hydrogène juxtaposés à un atome d'oxygène. L'atome était donc une seconde valeur limite de divisibilité des corps simples :

des considérations d'ordre mécanique avaient conduit les physiciens à admettre 280 trillions d'atomes dans un milligramme d'hydrogène, et à prendre pour unité de poids atomique le poids de l'atome de l'hydrogène.

Cette extrême division de la matière suffira-t-elle à expliquer les nouveaux phénomènes d'émission dont nous avons parlé ? Non ; il faut encore aller plus loin. D'après Thomson, chaque atome serait lui-même tout un monde. Chaque atome ressemblerait à un système solaire, formé à son centre d'un noyau plus pesant électrisé positivement, et entouré d'une masse de particules atomiques électrisées négativement. Ces particules, gravitant autour du noyau central, seraient dans un état d'agitation perpétuelle, et réaliseraient ainsi l'hypothèse des tourbillons chère à Clausius. Ces parcelles de l'atome disloqué étant faiblement attirées l'une à l'autre, quelques-unes pourraient s'échapper par la tangente sous une impulsion extérieure convenable et deviendraient ainsi le projectile cathodique. Cette théorie trouverait un *confirmatur* dans ce fait que les corps à plus fort poids atomique sont précisément les plus radioactifs ; les autres ne peuvent le devenir que quand ils sont excités par l'ampoule de Crookes.

L'école anglaise va encore plus loin. Elle prétend que ces fragments d'atome seraient des fragments d'atome d'hydrogène. Ces corpuscules infiniment petits pèseraient à peu près le millième d'un atome, ce qui leur a fait donner le nom de *milliatome*. Villard a démontré en effet que le spectre émis par les rayons cathodiques est tout à fait analogue au spectre de l'hydrogène, et que si on supprime toute trace d'hydrogène autour de la cathode, on supprime tout rayon cathodique.

L'hydrogène serait donc la substance unique, et le milliatome l'élément unique des corps simples. Il n'y aurait ainsi dans tout l'univers qu'un seul corps simple, l'hydrogène, qu'une seule force, la force électrique ou force radiante.

Si cette hypothèse pouvait être confirmée, le commencement du xx^e^ siècle aurait ainsi réalisé la plus admirable synthèse qu'on puisse imaginer dans le domaine des sciences.

L'AMI DU CLERGE et les livres

1° Consultations

Q. — J'attends depuis plus de deux ans que vous nous parliez du nouveau *Catéchisme* que vient de publier Mgr Le Roy. Ne voyant rien venir, je me hasarde aujourd'hui à vous demander ce que vous en pensez. Si, pour des raisons que je ne soupçonne pas, ma question vous paraît indiscrète, jetez-la au panier ; nous resterons quand même bons amis.

R. — Mgr Le Roy a composé son *Catéchisme* [1] durant son apostolat au sein des peuplades sauvages du Zanguebar. La tentative de rédiger un nouveau formulaire des vérités de la foi catholique approprié aux intelligences enfantines, venant d'un tel auteur et faite dans de telles conditions d'apostolat, assurément ne pouvait être banale. On connaît la vive intelligence du jeune supérieur général de la Congrégation du Saint-Esprit, l'écrivain et l'artiste qui se dérobent sous l'ardent apôtre jalousement ambitieux d'une unique conquête : prendre d'assaut le continent noir, avant même, s'il le faut, les explorateurs, y planter la croix et le drapeau français, initier les peuplades à la prière, au travail et aux vertus morales, poser ainsi les bases indispensables d'une solide et définitive prise de possession de ces contrées longtemps mystérieusement inconnues. Douze années entières, il s'est adonné à ce rude apostolat, fondant de nouvelles missions, organisant des villages chrétiens, colonisant la terre et les âmes ; de cela, il nous envoyait des récits remplis de la plus spirituelle gaieté, illustrés d'un crayon aussi fin que sa plume, dans lesquels s'intercalaient des études de mœurs et de science qui révélaient qu'en dépit des fatigues, des tracas, des fièvres et des tourments occasionnés sans cesse par un climat implacable, le missionnaire et l'homme d'étude vivaient néanmoins harmonieusement ensemble.

Aujourd'hui, le missionnaire devenu supérieur général, publie le catéchisme qu'il enseignait aux vieux et aux jeunes enfants de ses anciennes paroisses. L'œuvre, en effet, est remarquable. La *Semaine religieuse* de Paris lui consacrait un jour un long et élogieux article signé d'un juge autorisé : l'abbé J. Remacle, premier aumônier de la grande Ecole commerciale des Francs-Bourgeois. « Un *Catéchisme de la Foi catholique*, y était-il dit, a paru, il y a quelques mois, appuyé d'un nom célèbre dans les annales de l'apostolat. Son auteur se recommande au triple titre du religieux, du missionnaire et de l'évêque. C'est Mgr Le Roy, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit. Il semblerait qu'il n'en fallût pas davantage pour éveiller la curiosité, et faire au moins feuilleter le petit volume. Une fois ouvert, d'ailleurs, celui-ci ménageait de bien autres surprises. Cependant, l'on n'en entend guère parler dans les cercles du clergé, et l'on doit s'étonner de ce silence. L'événement (car, en son genre, c'est un véritable événement) aurait-il donc passé inaperçu ?... » Et, plus loin : « Que l'auteur du nouveau *Catéchisme* soit, du moins pour nous autres parisiens, un novateur hardi et presque toujours très heureux, il serait difficile de le contester. Pour s'en convaincre, il n'est pas nécessaire de dépasser les premières pages de son livre : on est bientôt fixé. La première impression est de l'étonnement ; mais on n'est pas un instant dérouté, car, s'il m'est permis de porter un jugement sur une autorité si vénérable, je dirai que l'esprit qui a

[1] Mgr A. Le Roy, *Catéchisme de la Foi catholique*. — Deux éditions : édition complète, 250 pages, 60 gravures, net 0 fr. 70, *franco* 1 f. ; édition abrégée, 96 pages, net 0 f. 35, *franco* 0 fr. 50. — Procure générale de la Congrégation du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris.

inspiré ces innovations est l'esprit le plus vigoureusement logique et le plus éminemment pratique que j'aie jamais vu appliqué à une œuvre de ce genre... » On le voit, le catéchiste parisien est en veine d'éloges : il en fait abondante largesse. C'est que les distances qui séparent Paris du Zanguebar ne s'étendent après tout qu'entre deux points du même globe, distances, par le temps qui court, hélas ! rapprochées autrement que par la vapeur et la télégraphie sans fil : « Mais la nature n'est-elle pas la même sous tous les climats ? S'il y eut jamais une bien grande différence entre les enfants païens et les enfants baptisés, à quoi se trouve-t-elle réduite aujourd'hui que les pères et les mères ont si peu conscience du devoir qui leur incombe au point de vue de l'éducation religieuse de leurs enfants ?... [1] » L'excellence, justement, du nouveau *Catéchisme* consiste en ceci : qu'il est à la portée des intelligences enfantines les moins préparées à recevoir les vérités de la foi, et cela, par une division merveilleusement naturelle et logique de ces vérités, d'où résulte, elle-même, la limpidité de leur explication et de leur formule, accentuée par le point de départ historique de cette explication et de cette formule.

I. — Lorsque nous enseignons le catéchisme, nous catéchistes en pays déjà chrétien, nous ne faisons que suivre une tradition, telle que la fixe le Catéchisme diocésain. Et c'est notre devoir d'agir ainsi. C'est aussi une règle excellente, car l'enfant naît dans cette tradition. La mère, d'ailleurs, est le premier catéchiste de son enfant à qui elle tâche d'apprendre les premières notions de la foi, dans l'ordre même où elle-même les apprit. Elle commence par ce qui fut son commencement. Mais ce commencement est-il bien toujours le commencement naturel qu'exigerait l'initiale attention de l'enfant ? Combien de catéchismes ont leur matière artificiellement divisée, souvent chargée, dès les premiers chapitres, de notions et de formules absolument abstraites ! Sans doute le germe de la foi, qui est dans tout enfant baptisé appartenant à une famille depuis longtemps chrétienne, supplée au défaut de l'instrument matériel de son enseignement ; il y a une grâce de lumière éclairant cette naissante intelligence. Le missionnaire, en pays sauvage, est jeté dans d'autres conditions et se trouve en présence de la pure nature. Il lui est donc nécessaire d'aller droit à la notion primitive, laquelle est la notion de créateur. Le petit sauvage voit le monde. C'est tout. Il faut ouvrir cet esprit absolument inculte, pour la première fois, à une première idée. Par bonheur, le monde raconte son créateur à la plus humble des intelligences humaines. Le missionnaire paraît, et pour prendre possession du petit païen, au nom de Celui qui l'a envoyé, il lui fait sur le front le signe de la croix. Précisément, la première parole de ce premier signe est la première lumière et la première notion qui sollicite toute intelligence qui s'ouvre à ce monde ; elle s'empare tout de suite de l'enfant, parce que l'instinct et le besoin, déjà obscurément, le lui amènent : notion de Créateur, de Père, de Dieu, notion primordiale d'où — comme toutes choses d'ailleurs en viennent — partiront toutes les autres notions, tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel de la Rédemption et de la Foi [1]. Le signe de la croix qui amène cet ordre d'une première et naturelle connaissance ne contient-il pas en même temps tout l'ordre, toute la suite et toute l'économie logique des vérités de la foi, depuis sa première jusqu'à sa dernière notion, dans la trine invocation du Père, du Fils et du Saint-Esprit ?

Aussi bien l'éminent auteur du nouveau *Catéchisme de la Foi catholique* s'en est-il inspiré, et c'est ainsi qu'il a divisé les matières de la foi :

Première partie : *Dieu notre Créateur.* — I. Dieu. — II. La sainte Trinité. — III. Les anges. — IV. L'homme. — V. Le péché originel. — VI. Le Sauveur promis. — VII. Le Sauveur attendu.

Deuxième partie : *Dieu notre Sauveur.* — VIII. La naissance du Sauveur. — IX. La vie du Sauveur. — X. La mort du Sauveur. — XI. La Résurrection et l'Ascension. — XII. Le retour du Sauveur à la fin des temps. — XIII. Le jugement des vivants et des morts.

Troisième partie : *Dieu notre Sanctificateur.* — XIV. Le Saint-Esprit. — XV. L'Eglise catholique. — XVI. La communion des saints. — XVII. Hors de l'Eglise. — XVIII. La rémission des péchés. — XIX. Le péché. — XX. Les vertus et les vices effets de la grâce et du péché. — XXI. La loi de Dieu. — XXII. Les sacrements sources de la grâce. — XXIII. Développement de la vie surnaturelle : le sacrifice, le culte, l'année religieuse. — XXIV. La Résurrection. — XXV. La vie éternelle.

II. — Si l'on observe bien cette division, l'on voit, par le titre des chapitres, que chacune des vérités expliquée et formulée dans les différents chapitres, part d'un fait et non pas d'une idée. L'histoire des vérités de la foi y précède toujours leur explication et leur formule. Il y a donc fusion dans ce catéchisme de ce que dans les autres, par malheur, on sépare : l'*Histoire Sainte* et les *Vérités de la Foi*. C'est la méthode positive et historique que Mgr Le Roy a employée, comme plus apte à l'intelligence de l'enfant, ayant moins à faire avec la mémoire qu'avec les primes énergies de la raison enfantine. Dans l'enseignement de l'enfant il est besoin de commencer par le commencement : par la première notion et la première aptitude. Nous avons vu quel était l'ordre des premières vérités religieuses qui se présente naturellement à l'esprit de l'enfant. La première aptitude — aptitude négative, — c'est de ne pouvoir saisir que le visible et le concret. L'enfant ne donne attention qu'aux faits. Il faut donc, avant tout, lui proposer des faits. Des faits germe l'idée. Les faits éveillent l'esprit et le font solliciter l'explication, le pourquoi des choses aussitôt pressenti, aussitôt désiré. C'est le moment de pré-

[1] Cf. *Semaine religieuse* de Paris, 15 décembre 1900.

[1] Voir à ce sujet une très belle citation de saint Jean Chrysostome, dans le *Catéchisme de persévérance* de Mgr Gaume, Introduction, xxx-xxxv.

senter l'explication et de faire apparaître délicatement et nettement la vérité ; et dès que l'on voit qu'elle illumine, qu'elle est comprise, il faut la mettre en formule et la jeter ainsi, graine féconde, dans la mémoire, où elle pénétrera et se conservera d'autant mieux que déjà elle aura pris racine dans les premières terres de la raison. Telle est la marche suivie dans le nouveau *Catéchisme*, et très méthodiquement, car le titre des chapitres porte toujours *un fait*, mais le sous-titre indique la *notion*, — la doctrine qui devra en sortir. Les différentes questions et réponses qui forment ensuite le corps de la leçon développent graduellement cette doctrine jusqu'au point où éclot la formule catéchétique. Le chapitre XV, dans la IIIe partie, est particulièrement typique du procédé.

III. — Cette méthode historique et analytique est-elle bien une innovation ou seulement un essai de retour vers la plus antique et la plus vénérable des traditions : celle des Apôtres dont le Symbole, développement du signe de la croix, résume la doctrine catholique en marquant, dans sa brève formule, les trois grandes étapes de l'histoire divine : la Création, la Rédemption, l'Eglise ? D'ailleurs, dans l'enseignement oral, les apôtres partaient ordinairement d'un fait d'histoire, suivant ainsi l'exemple du Maître qui rappelait sans cesse les faits de l'Ancien Testament ou s'exprimait en paraboles. Ce fut aussi le procédé des premiers Pères, puisque nous voyons la plus brillante école de catéchètes expliquer les vérités de la religion chrétienne et en rendre compte par l'interprétation non seulement des événements bibliques, mais, de plus, par celle de ceux de l'histoire profane. Ainsi faisaient Pantænus, Clément d'Alexandrie et Origène. Saint Augustin a défini la manière dans son traité *De catechisandis rudibus*, indiquant par quelles vérités il faut commencer l'instruction des catéchumènes, sous quelle forme il faut les leur proposer et dans quel but. « La narration *doit commencer par le fait que Dieu a produit toutes choses bonnes, et continuer ainsi jusqu'aux temps présents de l'Eglise.* Il faut rendre la raison et la cause de *tous les récits*, de manière à exciter la charité dans les cœurs. C'est là qu'ils doivent aboutir. » *(Op. cit.*, cap. III) [1]. Le grand docteur n'a-t-il pas même appliqué cette méthode à un enseignement plus haut en écrivant sa merveilleuse *Cité de Dieu*, laquelle inspirait plus tard la non moins merveillleuse *Histoire universelle* de Bossuet ? Presque tout l'enseignement du catéchisme au moyen âge ne fut que l'explication des faits de l'Histoire sacrée. En Allemagne, principalement, prodigieux fut le nombre d'ouvrages consacrés à une pareille catéchisation des enfants et du peuple, sous le nom de *Biblia pauperum*, de *Speculum humanæ Salvationis*, de *Concordia caritatis*, etc., etc., et l'on peut dire que l'exclusive et abusive manière — *corruptio optimi pessima* — d'enseigner les vérités de la foi par l'interprétation des faits bibliques, fut une des causes du progrès de la Réforme, qui exagéra encore, faisant de la Bible, interprétée selon les besoins successifs et contradictoires de l'erreur, l'unique source et l'unique règle de l'enseignement religieux.

IV. — Qui ne voit l'excellence d'une telle méthode ? Mais l'excellence de la méthode historique et analytique, appliquée à l'enseignement du catéchisme aux enfants, atteint sa perfection si le crayon vient l'achever. C'est une heureuse fortune pour un catéchisme de rencontrer un artiste doublé d'un théologien qui veuille l'illustrer. Le *Catéchisme de la foi catholique* nécessairement faisait cette rencontre. Pourquoi, en plusieurs endroits, le burin du graveur a-t-il trahi un crayon qui, à son gré, sait jeter sur les sujets qu'il touche tant de fine et pittoresque lumière ?

Mais enfin, dira-t-on, faut-il tant d'art pour l'illustration d'un petit catéchisme ? — Assurément, répondrons-nous. La sensibilité très délicate des enfants, quoique inconsciente, garde longtemps et profondément ses premières impressions, sources pour plus tard de tant de jugements ou de préjugés. Tenons-nous en garde de lui donner celles que, par malheur, nous donnent les misérables statues et les détestables tableaux qui peuplent tant d'églises ! L'art le plus pur, aux époques de vive croyance, fut toujours mis au service de la foi, moins, peut-être, pour achever la splendeur de somptueux monuments, que pour enseigner et élever l'esprit et l'âme populaires. Comme son modèle éternel, l'art venait pour évangéliser les pauvres, plein de grâce et de vérité. Quand il s'agit d'enchanter les enfants, ne vaut-il pas mieux leur consacrer son art en leur racontant les faits divins de la Rédemption, qu'en leur commentant le conte saugrenu de la *Mère l'oie ?* — « Pleins de grâce et de vérité, » peut-on dire des dessins qui achèvent l'œuvre de Mgr Le Roy. Ils sont l'image de toute la leçon qui les suit ; ils en

[1] Cf. Histoire du catéchisme *depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à nos jours*, par M. le chanoine Hézard, curé de St-Pierre de Sens. Victor Retaux, éditeur, 1900.

Il faut lire dans ce remarquable travail le chapitre II de la Ie partie et le chapitre XII de la IIIe. M. le chanoine Hézard voit dans une méthode historique et liturgique le moyen de réaliser l'unité pour la forme du catéchisme. Qu'on nous permette une courte citation : « Histoire et Liturgie, voilà les deux sources où la pédagogie chrétienne a puisé traditionnellement les éléments de l'instruction religieuse adressée aux commençants. Il s'est opéré à cet endroit une confusion regrettable. Le catéchisme a versé dans la théologie et dans la spéculation philosophique. Par la raison que la matière fondamentale du catéchisme est d'ordre théologique, on en a fait une théologie vulgarisée... »

Une histoire du catéchisme manquait dans notre langue. M. le chanoine Hézard l'a tracée dans ses grandes lignes dans son livre richement documenté pour ce qui regarde les origines, la France et les pays latins. L'évolution générale et traditionnelle de l'enseignement populaire des vérités de la foi y est sûrement et nettement marquée.

Il faut ajouter que l'auteur connaît le *Catéchisme de la foi catholique* de Mgr Le Roy, et qu'à deux reprises il y revient en en faisant le plus grand éloge.

embrassent tout le sens ; en risquant un peu de pédantisme, disons qu'ils sont aussi synthétiques que la leçon est analytique, et nous aurons tout dit. Tout concourt à ce but, à une expression symbolique : le paysage, la lumière, les ombres, les objets, les personnages, leurs gestes et leur attitude. Citons, pour exemple, les trois dessins en tête des trois chapitres qui traitent, le premier, de la création, le second, du péché originel, le troisième, du Sauveur promis. — La création. Un large paysage, une forêt de palmes, un grand fleuve que limite la ligne lointaine des montagnes ; dans le ciel lumineux, des envolées d'oiseaux ; et, au premier plan, sous les palmes, parmi les lianes, dans les fleurs, Adam et Eve joignant les mains, ravis, rendant grâces au Créateur de son œuvre. — Le péché originel. Sous un ciel noir que déchire la foudre, le désert sans verdure et sans eau. Adam assis, courbé, pleure sous un arbre dépouillé, l'arbre de la science du bien et du mal, car la tête d'un énorme serpent, dont les anneaux semblent envelopper le ciel et la terre, vient s'y poser. Eve debout, triste, semble néanmoins espérer et prier, en regardant du côté de l'aurore. — Le Sauveur promis. Le globe terrestre roule à travers les nues, sombre, désolé, enroulé dans les anneaux du serpent. Mais voilà que les nues s'écartent, le serpent dresse sa tête épouvantée : dans le soleil lointain, étincelant, telle une vision de rêve, apparaît une Vierge, pressant sur son sein un nouveau-né, étendant, signe de rédemption, ses petits bras en croix. Les étoiles couronnent le front de la Vierge.

V. — Nous avons assez dit pour faire comprendre l'importance du *Catéchisme de la foi catholique*, surtout l'importance de sa méthode. C'est un exemple donné et que l'on sera tenté de suivre. Innover dans l'enseignement du catéchisme est chose délicate, il faut tenir compte de mille conditions qui peuvent en retarder ou en écarter l'opportunité. Seuls, ceux qui ont autorité d'intervenir peuvent en prendre l'initiative. Quelques-uns de nos évêques l'ont déjà prise. L'heure présente y invite. Les intelligences enfantines n'éclosent plus dans une atmosphère de foi, ni dans la famille, ni dans l'école. On ne peut plus se contenter de prendre les intelligences et de les conduire doucement vers la vérité, il faut les conquérir. Il faut les conquérir par le charme, la grâce et la simplicité de la doctrine et, pour cela, davantage les mettre en contact plus réel, selon le mode dont ils en sont le plus capables, avec la Vérité telle qu'elle est apparue en ce monde, agissante et vivante, incarnée, dans chacun de ses gestes, dans chacune de ses actions, dans toutes ses manifestations se révélant elle-même tout entière et, ainsi, attirant à sa suite les foules enchantées et, parmi la foule, le groupe gracieux des enfants. Quelle histoire plus ravissante pour le cœur des enfants que celle qui raconte la bonté de Dieu à l'égard de ses créatures et, particulièrement, celle de la rédemption du monde ! Répétons la parole de saint Augustin : « Il faut toucher le cœur, c'est là qu'il faut aboutir. » Le cœur touché, chez l'enfant, tous les maîtres le savent, c'est le chemin le plus sûr de leur intelligence. Comme le *Catéchisme de la foi catholique* de Mgr Le Roy en donne un excellent modèle, ne serait-il pas bien, semble-t-il, que le catéchisme fût, plus qu'il ne l'a été jusqu'ici, l'Evangile des enfants ?

2° Comptes rendus bibliographiques

Considérations théologiques sous forme de méditations sur le Paradis *considéré principalement comme lieu, sur ses relations avec le reste de l'univers, sur ses rapports avec la vie d'épreuve des créatures raisonnables, sur le bonheur, particulièrement accidentel de Jésus-Christ, de Marie, des anges et des autres élus,* par l'abbé Pierre-Joseph Pession, docteur en théologie de l'Université grégorienne, chanoine théologal, juge synodal, ancien professeur de philosophie scolastique et de physique, actuellement professeur d'Ecriture Sainte et de Dogme *au Séminaire d'Aoste* (Italie). — In-8 de 1032 pages, *franco* 8 f. 45 — Aoste, chez l'auteur, 8, place de la Cathédrale.

Le titre très développé de cet ouvrage en dit suffisamment la matière et le caractère général. Un dignitaire ecclésiastique, écrivant à l'auteur, lui dit : « L'argument de cet ouvrage, c'est le bonheur des élus, son lieu et son mode », ce qui est exact et serait complet s'il avait ajouté : « Avec le moyen d'y arriver. »

L'ouvrage est approuvé par Mgr Duc, évêque d'Aoste ; il a été examiné par plusieurs théologiens et par le Maître du Sacré Palais qui l'ont favorablement jugé.

Au lieu de suivre l'auteur dans les divisions qu'il a adoptées et dans la suite des développements, nous préférons donner à nos lecteurs une courte synthèse de ses idées sur le Paradis.

Pour lui, le Paradis n'est pas seulement le lieu, mais encore l'état, la gloire et l'âme même des bienheureux ; c'est la demeure de Dieu, dans laquelle chacun des anges et des saints avec Notre-Seigneur et sa divine Mère ont leur ciel en rapport avec leur dignité et leur mérite.

Le Paradis enveloppe tout entière la création visible au sein de laquelle s'agitent les êtres destinés à la gloire dans une lutte incessante qui finira par la glorification des saints et la réclusion des réprouvés dans l'enfer.

Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, c'est-à-dire l'Empyrée avec les anges dont il est le lieu, et le chaos primitif. C'est sous l'influence de l'Empyrée et de ses habitants que le chaos se débrouille et prend les formes que conserve la même influence.

C'est en vue de Jésus-Christ et pour lui que tout a été fait. L'Incarnation proposée aux anges a été le sujet de leur épreuve. Ceux qui ont obéi en adorant d'avance l'Homme-Dieu, ont été confirmés dans la grâce et mis en possession de la gloire ; ils sont préposés au gouvernement des créatures inférieures pour leur faire atteindre la fin que Dieu leur a assignée. Ceux qui ont résisté restent les adversaires de Dieu, auquel ils font continuelle opposition dans le gouvernement de sa Providence.

Les hommes sur la terre, enveloppés du Paradis, et en recevant l'heureuse influence, ne sont pas soustraits aux conditions de l'épreuve dans ce qui reste du chaos et des agissements des mauvais anges. Ils avancent vers le ciel et l'atteindront s'ils se soumettent à Dieu et se rendent conformes à son Fils incarné.

Cet aperçu montre assez quelle étendue l'auteur a donnée à son sujet et de quelles vues originales il en a composé la trame. L'abondance des idées nuit peut-être à l'ordre général et à l'enchaînement des détails. Ce n'en est pas moins une belle œuvre de doctrine et de piété. La Sainte Ecriture, les Pères de l'Eglise, les grands théologiens y sont mis largement à contribution. Si la forme ne rappelle que modérément celle de la méditation, le sentiment pieux règne partout et trouve un copieux aliment dans les considérations théologiques.

Le mariage civil, *Etude historique et critique*, par René Lemaire, docteur en droit. — Ouvrage couronné par la Faculté de droit de Paris. — Un vol. in-8°. — Paris, Larose.

Voilà une étude consciencieuse, documentée, très bien agencée, non moins bien conduite, et de nature à éclairer la question du mariage civil tel qu'elle se pose de nos jours.

La partie historique, après avoir constaté le caractère religieux du mariage chez toutes les nations, expose quels ont été les rapports des deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, au sujet du mariage depuis l'origine de l'Eglise jusqu'à nos jours. Ce qu'il y a de plus intéressant, c'est le développement de la distinction erronée introduite par un théologien de grande renommée, Melchior Cano, entre le contrat civil du mariage et le sacrement. Les Gallicans ont admis la formule ; les rois de France l'ont appliquée. Ainsi s'expliquent les édits par lesquels ils ont réglementé le mariage, surtout à l'égard des protestants. Il ne s'agissait encore que de fixer la déclaration à faire pour les mariages contractés en dehors de l'Eglise. Les Assemblées de la Révolution ne virent dans le mariage que le contrat civil ; elles édictèrent toute une série de lois sur le mariage, y compris le divorce. Le Code civil consacra cette législation et Napoléon y ajouta l'antériorité du mariage civil sur le religieux. Ainsi le mariage civil fut considéré comme se soutenant par lui-même : de là à le considérer comme le vrai mariage, il n'y a qu'un pas, et le mariage religieux ne semble plus qu'une cérémonie accessoire.

Dans la partie critique, M. Lemaire montre que la législation civile est contradictoire, puisque le mariage religieux est légalement à la fois non existant et traité comme chose importante ; qu'elle porte une véritable atteinte à la liberté de conscience des époux et à celle des ministres du culte.

Au point de vue moral, cette législation a eu pour effet d'abaisser graduellement la conception du mariage et de le faire descendre des sommets divins au terre-à-terre d'un simple contrat. Le divorce a augmenté le mal en enlevant au mariage son caractère d'indissolubilité ; avec la facilité des divorces, l'extension abusive donnée aux motifs légaux de divorce, la tendance à élargir sans cesse la loi en faveur du divorce, on marche vers le divorce par consentement mutuel, au mariage-plaisir, à l'amour libre, remplaçant le mariage-devoir et la véritable union conjugale.

A ce mal il faut un remède ; la législation doit être réformée.

Ce que propose M. Lemaire, en conformité avec les principes posés par lui dans son étude, c'est d'abord qu'on supprime le dualisme, que les futurs n'aient pas à s'engager deux fois dans une double célébration du mariage. Mais quel sera ce mariage ?

En certains pays, Russie, Serbie, Grèce, Ecosse, Pérou, il n'y a de mariage légalement reconnu que le mariage religieux. En d'autres, Autriche, Espagne, Portugal, Angleterre, Pays Scandinaves, Danemark, pour tous ceux qui appartiennent à une religion, la loi reconnaît le mariage religieux et se borne à le faire constater ; pour les autres, elle organise une forme spéciale purement civile soit de contracter mariage soit de le déclarer contracté.

C'est par une législation de cette nature que M. Lemaire voudrait voir remplacer celle qui est en vigueur chez nous. Quiconque contracterait mariage devant les ministres d'un culte reconnu par l'Etat, n'aurait pas à contracter mariage devant l'officier de l'état civil, qui n'aurait qu'à enregistrer le mariage religieux. Le mariage devant l'officier de l'état civil serait maintenu pour ceux qui ne professent aucune religion, ou veulent contracter mariage en dehors de toute religion.

Cette solution n'échapperait pas à des controverses que l'auteur n'a pas abordées, et sur lesquelles par conséquent nous n'avons pas son avis. Le pouvoir qu'il attribue à l'Etat de régler par une loi sur le mariage civil ce qui concerne la validité des mariages contractés en dehors de toute religion, préjuge la question de la compétence du pouvoir civil sur les causes matrimoniales de sujets baptisés en révolte contre l'Eglise. Elle ouvre une porte toute large aux catholiques eux-mêmes qui voudraient éluder les lois de l'Eglise et qui en trouveraient le moyen dans le mariage purement civil : ce serait de leur part un acte d'apostasie, et l'auteur fait remarquer avec raison qu'il appartiendrait à l'Eglise de les traiter comme il conviendrait ; mais cette latitude elle-même serait un mal.

Toutefois les inconvénients qu'entraînerait cette solution seraient de beaucoup inférieurs à ceux que présente la loi actuellement en vigueur. L'auteur pense d'ailleurs que tout conflit pourrait être prévenu par un accord entre l'Eglise et l'Etat.

M. Lemaire a mis à contribution les théologiens et les canonistes, aussi bien que les historiens et les jurisconsultes, et il a su en tirer bon parti. Aussi ne peut-on que louer l'exactitude de sa doctrine sur quantité de points délicats.

Une seule lacune serait à signaler. M. Lemaire a eu soin d'établir dès le principe que le mariage est un contrat religieux et de rappeler qu'il est un contrat naturel. Il le dit aussi contrat civil : « Le mariage est, dit-il, un contrat naturel, religieux, civil. » Ce qui manque à son étude, c'est de préciser en quoi il est naturel, en quoi il est religieux, en quoi il est civil. Il en résulte quelque obscurité sur les rapports de l'autorité religieuse et de l'autorité civile dans les questions de mariage. Rien n'avertit que le mariage ne relève pas également de ces deux autorités ; que l'une, l'autorité religieuse, est compétente sur la substance même du mariage, tandis que l'autre, l'autorité civile, ne l'est que sur les effets civils d'un contrat dont la substance n'est pas de son ressort.

Le mariage est un contrat naturel parce qu'il découle de la nature elle-même ; il est aussi, et essentiellement, un contrat religieux : M. Lemaire le reconnaît et l'affirme constamment. Ce caractère religieux suffirait à lui seul pour le classer parmi les choses qui relèvent de l'autorité religieuse, lors même que Notre-Seigneur ne l'aurait pas élevé à la dignité de sacrement, et pour le soustraire, dans son essence, à la compétence civile : « Le mariage, dit Léon XIII, étant donc sacré par son essence, par sa nature, par lui-même, il est raisonnable qu'il soit réglé et gouverné, non point par le pouvoir des princes, mais par l'autorité divine de l'Eglise qui, seule, a le magistère des choses sacrées. » (Encycl. *Arcanum*).

Le mariage appartenant dans son essence, dans ce qui le constitue, à la juridiction religieuse, la juridiction civile ne peut connaître et disposer que des effets civils du contrat matrimonial : « L'Eglise, dit encore Léon XIII, n'ignore pas non plus et ne méconnaît pas que le sacrement du mariage, qui a aussi pour but la conservation et l'accroissement de la société humaine, a des liens et des rapports nécessaires avec des intérêts humains, qui sont les conséquences du mariage, mais qui appartiennent à l'ordre civil, et ces choses sont à bon droit de la compétence et du ressort de ceux qui sont à la tête de l'Etat. »

Le mariage n'est donc pas au même titre ni de la même manière contrat religieux et contrat civil. Il est contrat religieux dans sa substance même et dans les effets religieux qui en découlent ; il n'est contrat civil

que dans ses effets civils. Ce qui est religieux dans le contrat matrimonial, c'est le contrat lui-même ; ce qui est civil, ce n'est pas le contrat, mais seulement ses effets civils.

Ce complément à l'*Etude*, si remarquable d'ailleurs, de M. Lemaire était nécessaire à signaler, non pour corriger son travail, mais pour empêcher ses lecteurs d'éprouver et de conserver cette impression que le mariage est un contrat également civil et religieux, et que la puissance civile a sur le mariage les mêmes droits que l'Eglise ou une compétence égale à la sienne.

L'avènement de Bonaparte. — Tome I : *La Genèse du Consulat. Brumaire. La Constitution de l'an VIII*, par Albert Vandal, de l'Académie française. — Un vol. gr. in-8 de x-600 p., 8 fr. — Paris, Plon.

Ce tome I, qui se termine à la promulgation de la Constitution de l'an VIII, au lendemain du coup d'Etat du 18 Brumaire, nous donne surtout le tableau de l'anarchie directoriale qui, portée à son comble pendant les deux années qui suivirent le coup d'Etat du 18 fructidor an V (septembre 1797-novembre 1799), prépara et nécessita l'avènement de quelqu'un ou de quelque chose.

Sur le terrain religieux ce n'est pas seulement anarchie qu'il faut dire, c'est tyrannie, et une tyrannie plus terrible et plus destructive que celle même de 1793.

Après la grande rage sacrilège de 1793, la Convention, par retour aux principes, avait proclamé la liberté des cultes : la loi du 3 ventôse an III statuait : « *L'exercice d'aucun culte ne peut être troublé ; la République n'en salarie aucun.* » C'était la séparation des Eglises et de l'Etat substituée à la Constitution civile, l'Eglise schismatique dépouillée de son privilège, et les cultes replacés en face de l'Etat sur un pied d'égalité et déclarés libres. En fait, une réglementation minutieuse réduisit cette liberté à un minimum. Mais pourtant, de 1795 à 1797, on n'en vit pas moins commencer, éclater cette renaissance catholique qui demeure un des grands phénomènes sociaux de l'époque : la foi surgissant des profondeurs populaires où elle s'était conservée, l'Eglise sortant des catacombes décimée et plus forte, les prêtres cachés reparaissant au jour, le culte restauré dans les églises reprises ou dans des locaux particuliers. — Fugitive éclaircie ! Survint Fructidor. Pour refouler un reflux de royalisme, les jacobins ressaisirent la dictature ; et à dater de là, à peu près toutes les libertés garanties par la Constitution furent violemment retirées ou perfidement soustraites, la liberté religieuse en première ligne. La France dut subir une nouvelle tentative, âprement combinée, de déchristianisation.

Ce fut d'abord la mise des prêtres hors la loi. Non seulement les prêtres proscrits par des lois antérieures et rentrés à la faveur de l'accalmie sont invités à sortir de France sous quinze jours ; mais, aux termes de l'acte voté le 19 fructidor (le lendemain même du coup d'Etat), tout prêtre, insermenté ou assermenté, peut être déporté par simple arrêté motivé, par lettre de cachet directoriale : de 1797 à 1799, 9969 arrêtés de déportation sont ainsi lancés (les uns pour délits contre-révolutionnaires, d'autres sur de simples présomptions et parce que leur présence *pouvait occasionner des troubles*, d'autres pour actes de ministère jugés entachés de superstition : l'un d'eux fut envoyé en Guyane pour fait d'exorcisme).

De plus, le Directoire imagine un nouveau serment, imposé à tous les prêtres : « Je jure haine à la royauté et à l'anarchie, attachement et fidélité à la République et à la Constitution de l'an III. » A côté des constitutionnels, quelques prêtres catholiques se soumettent, jugeant que le serment n'avait rien d'hétérodoxe ; mais la plupart se réfugient dans les bois. De nouveau l'exercice du culte est suspendu, et l'Eglise rejetée au désert.

Ce n'est pas tout. Le calendrier républicain, dont nous sourions aujourd'hui, fut érigé alors à la hauteur d'un instrument de torture. La Révolution, effroyablement antichrétienne, n'avait jamais cessé d'être fanatiquement religieuse ; elle eut toujours la passion des liturgies. Le culte décadaire, devenu religion d'Etat, fut imposé à tous au jour du décadi. C'était une sorte de culte de la patrie, célébré autour de l'*Autel de la patrie*, qui, érigé au milieu de l'église, reléguait souvent le tabernacle derrière le chœur ou dans les bas côtés. Et non seulement on imposait le décadi, mais on prétendait supprimer le dimanche. Par tous les moyens on essaya d'obtenir le transfert de l'office dominical au décadi. En mainte région, sous prétexte que le décadi était le seul jour légalement férié, les administrations firent défense d'ouvrir les églises en tout autre jour que celui-là, et comme d'autre part le culte catholique devait cesser le décadi à huit heures et demie précises du matin et céder la place au culte décadaire, on voit ce qu'il restait de temps aux fidèles. On obligeait les gens de quitter leurs habits de fête le dimanche et de s'endimancher le décadi. C'est en 1798 seulement (17 thermidor an VI) que la Révolution fit sa loi de chômage obligatoire : tous travaux devraient désormais s'interrompre le décadi, sauf ceux qui seraient jugés par les corps administratifs présenter un caractère d'urgence. Contre les violations du chômage, on eut recours à l'amende, à la prison, parfois au sang. La nouvelle loi eut même sa casuistique : quels travaux au juste étaient prohibés, et quels autorisés ? A Saint-Germain-en-Laye, le cas d'un maréchal-ferrant qui le décadi avait ferré le cheval d'un voyageur « avec des fers préparés et forgés dans le cours de la décade, » donna lieu à une consultation en règle rendue par le ministre de l'intérieur. Si les agents de police passant dans les rues perçoivent un bruit suspect, le bruit d'un métier ou d'un rouet, ils envahissent la maison et dressent procès-verbal. Surtout, pas de boutiques ouvertes le décadi, pas de boutiques fermées le dimanche. Pas de réjouissances non plus le dimanche : si les villageois s'avisent au jour ci-devant férié de s'amuser comme au vieux temps et de danser sous la feuillée, les gendarmes interviennent brutalement. Dans l'Yonne, les paysans criaient : « Où est donc la liberté, si nous ne pouvons pas danser quand nous voulons ? »

On alla jusqu'à défendre de tenir des marchés à poisson les ci-devant vendredis. A Strasbourg, un marchand est condamné à l'amende pour avoir exposé dans sa boutique un jour d'abstinence plus de poisson qu'à l'ordinaire. A Paris, on ferme l'oratoire établi dans l'ancienne chapelle des Carmes parce qu'on y a célébré la fête des Rois. Un autre jour, trois cent cinquante jardiniers sont poursuivis pour avoir sanctifié le dimanche en ne portant pas leurs légumes au marché, etc.

Evidemment, en l'absence d'un gouvernement fort, ces mesures de violence imbécile ne furent pas appliquées partout avec la même rigueur. Les autorités locales fermèrent quelquefois les yeux ; ailleurs elles faisaient du zèle et renchérissaient encore sur la sottise directoriale. D'où d'étranges disparates dans la situation religieuse des diverses régions de la France. En 1798, nous voyons la Drôme entièrement privée de secours spirituels, et en 1799, à Marseille, des prêtres officiant dans les églises parmi un grand concours de peuple ; on ne trouve plus « aucun ministre du culte » en Indre-et-Loire, et à côté « le département de Loir-et-Cher n'a pas suivi les mêmes principes, car les prêtres jusqu'ici y sont fort tranquilles : ils peuvent dire comme l'homme qui tombait des tours de Notre-Dame et criait en l'air : *Cela va bien pourvu que cela dure !* »

« Le désordre était, écrit M. Vandal, en toutes choses le correctif de l'arbitraire. » Triste correctif ! Et voilà pourquoi la France se jeta dans les bras vigoureux de Bonaparte, ce qui fut aussi une manière de correctif, mais point beaucoup plus gai ni plus sûr. Les cent pages où M. Vandal nous raconte l'élaboration de la Constitution de l'an VIII et la mainmise de Bonaparte

sur toutes les forces vives du pays sont un merveilleux tableau ; mais ce n'est point en abdiquant qu'un peuple se relève, et compression ne saurait être synonyme de développement.

M. Vandal nous cite, d'après les journaux du temps, un mot bien typique d'une femme du peuple. Quand la Constitution de l'an VIII fut proclamée dans les rues de Paris au milieu des roulements de caisse et des fanfares, un officier municipal la lisait, et « chacun s'agitait si bien pour en entendre la lecture que personne n'en attrapait une phrase de suite. Une femme dit à sa voisine : *Moi, je n'ai rien entendu. — Moi, je n'ai pas perdu un mot. — Eh bien ! qu'y a-t-il dans la Constitution ? — Il y a Buonaparte.* »

Ce ne fut pas assez.

Elévations sur les Litanies de la Très Ste Vierge, par M. l'abbé Genty de Bonqueval. — Un beau volume in-4° de VIII-500 pages, 8 fr., *franco* 10 francs. — Paris, Amat.

« Rien ne me plaît et ne m'effraie plus que de parler de la Vierge. Que dire de l'ineffable, autrement que des insuffisances ? Quelle langue, serait-ce la langue angélique, sera capable de célébrer dignement la Mère de Dieu ? » A la première page de son Introduction l'auteur cite cette parole de saint Bernard, qu'il faut toujours se rappeler quand on traite de la personne et des vertus de Marie. Disons tout de suite qu'il y a dans son livre autre chose que des « insuffisances ». C'est un bel exposé dogmatique des relations de Marie avec la sainte Trinité, puis de son incomparable privilège de la maternité divine et virginale.

Qui a composé les Litanies, à la fois prières ardentes, invocations brûlantes de ferveur, actes de foi, cris de l'âme qui aime et qui souffre, soupirs d'exilés et chants célestes ? C'est l'Eglise, ce sont les siècles chrétiens qui ont invoqué Marie avec une confiance aussi touchante que justifiée ; c'est « l'Esprit-Saint lui-même qui chante les grandeurs immenses du roi et de la reine des siècles et de l'Eternité du Christ et de sa mère. » Ce cantique débute par un cri de pitié vers les trois personnes divines et nous transporte dans les cieux où Dieu révèle aux anges le Christ, et en même temps la mère du Christ. Puis viennent « trois invocations solennelles qui correspondent dans le temps aux trois invocations de l'Eternité. Les anges avaient commencé dans le ciel en chantant : « Gloire au Père, gloire au Christ, gloire au Saint-Esprit. » Et toute l'Eglise de la terre reprend avec eux : Sainte Marie, fille du Père, Sainte Mère de Dieu, Sainte Vierge des Vierges. C'est le trisagion de la Vierge Marie, type achevé de la Sainteté créée, et comme le don suprême de la Trinité, répondant comme un écho reconnaissant au cri sublime des Séraphins proclamant toujours en face du trône : « Saint, saint, saint, trois fois saint est le Seigneur le Dieu des armées. »

« Après cela toutes les voix se réunissant dans un commun effort, crient et chantent ensemble : « Mère du Christ ! »

Viennent ensuite les gloires de la Mère, puis celles de la Vierge. « Enfin recueillant son admiration et l'exprimant en trois suprêmes symphonies correspondant aux trois premières qui chantaient : « Sainte Marie, Sainte Mère de Dieu, Sainte Vierge des Vierges, » il résume tout en une triple et admirable synthèse qui définit et proclame Marie : le Miroir de la justice infinie, le Trône de la Sagesse divine et surtout et en définitive la Cause de toutes nos joies : c'est la conclusion, le corollaire de toute la doctrine. »

Tel est l'ordre que l'auteur met dans les invocations des *Litanies*, ordre harmonieux et logique qui fait de cette première partie des Litanies de Lorette un ensemble dogmatique complet, et ce qu'on pourrait appeler la théologie de la sainte Vierge.

Le titre est bien justifié par l'ouvrage. Ce sont des *Elévations* théologiques pleines de piété et de doctrine. Chaque *Elévation*, chaque chapitre traite à fond son sujet, s'inspirant de la moelle des Pères. Ainsi c'est d'après saint Pierre Damien que l'auteur montre que Marie est la Sainte des Saintes, d'après saint Thomas qu'il établit sa virginité perpétuelle. La note actuelle non plus n'est pas absente, elle résonne dès le commencement pour engager les âmes chrétiennes à prier la sainte Vierge : « Le monde est si malade dans son esprit et dans son cœur qu'on ne saurait trop en ce temps terrible lui parler de Marie. » Puis, presque à toutes les *Elévations*, elle chante l'espoir par Marie, la femme chrétienne prêchant la vérité, la charité comme Marie, l'Immaculée Conception apportant à notre siècle la grande leçon de la pureté et de l'autorité, le devoir présent de la prière et de l'action.

Ce livre, dit l'auteur, est aussi un acte de reconnaissance. L'acte n'est pas complet, car il reste à montrer la beauté de Marie, vase d'élection, véritable arche d'alliance, sa bonté secourable et sa royauté universelle. Ce sera pour le second volume.

Cantiques à Notre-Dame de Lourdes. — Un vol. in-16 de 331 p., 1 fr., *franco* 1 fr. 30. — Aux bureaux de l'Œuvre de la Grotte, à Lourdes.

Cantiques du B. Louis-Marie de Montfort *pour missions et retraites.* — Un vol. in-12 de 330 p., *franco* 2 fr. — Lafolye, à Vannes.

I. — M. Noël Darros, maître de chapelle de la Basilique, vient de publier, paroles et musique, un choix de 163 cantiques populaires chantés par les pèlerins de Lourdes ou la Maîtrise du Sanctuaire. Il suffit de signaler cet ouvrage à nos lecteurs ; dans le monde entier il se trouve des pèlerins de Lourdes, qui seront enchantés de ressusciter autour d'eux les harmonies entendues là-bas en des jours inoubliables.

II. — Le chant est un secret divin
Pour chasser tout esprit malin ;
Un saint cantique que l'on chante
Le fait s'enfuir, lorsqu'il nous tente.

Aussi les missionnaires ont-ils toujours soin de faire chanter des cantiques pendant les exercices des missions. Le Bienheureux de Montfort l'a fait plus que tout autre, et il avait composé lui-même un recueil spécial. Un de ses Fils a eu l'heureuse idée d'éditer les plus beaux de ces cantiques manuscrits, auxquels il a joint, parmi les cantiques modernes, ceux qui se rapprochent le plus du genre du Bienheureux, par leur caractère simple et instructif. Car le Bienheureux visait surtout à instruire par ses cantiques, où, dit Mgr Freppel, « dogme et morale, vertus chrétiennes, devoirs d'état, pratiques de piété, tout prend de l'éclat, du mouvement et de la vie, sous les formes les plus familières et les moins apprêtées. »

Le volume à 2 fr. contient les paroles et la musique. Les *Paroles seules* (petit in-16 de 190 p.) se vendent, à la même adresse, 1 fr. 50 la douzaine, 13 fr. le cent (port en sus).

Encyclopédie Roret. — Différents *Manuels pratiques* pour le jardin. — L. Mulo, éditeur, 12, rue Hautefeuille, Paris.

I. — Nous avons déjà signalé plusieurs *Manuels* de cette *Encyclopédie*, universellement connue depuis un demi-siècle et davantage, et si favorablement accueillie du public. Les progrès réalisés dans toutes les branches des sciences ont rendu nécessaire la refonte des vieilles éditions, et les nouvelles sont parfaitement « au courant. »

Voici toute une série qui rendra service à nos confrères qui aiment à s'occuper de leur jardin ; elle est due à l'expérience de M. Raymond Brunet, ingénieur agronome et propriétaire agriculteur, directeur de la *Revue générale d'agriculture* (mensuelle, 5 f. par an, même librairie). D'abord le *Manuel pratique de la culture du fraisier*, avec 28 figures dans le texte, 2 fr. ; une foule d'enseignements pour le choix et la culture des meilleures variétés aideront à se procurer le plus tôt et le plus longtemps possible dans l'année un dessert agréable et sain.

II. — A côté des fraises, on voit souvent groseilles et framboises, qui servent à fabriquer les sirops les plus estimés et les confitures les plus appréciées. Soumis à une culture régulière, les groseilliers, cassissiers et framboisiers peuvent procurer, dit l'auteur, un bénéfice de plus de dix mille francs par hectare dans les années abondantes.

Ceux qui voudraient essayer trouveront toutes les indications utiles dans le *Manuel pratique de la culture du groseillier, du cassissier et du framboisier*, 7 figures, 1 f. 50. Beaucoup se contenteront des dernières pages, qui indiquent les différentes manières d'utiliser leurs fruits : vingt-quatre recettes pour les groseilles, sept pour les cassis, et vingt-deux pour les framboises.

III. — Les cucurbitacées ont aussi leurs amateurs, et il paraît que si quelques vieilles brochures existent déjà sur la culture du melon, rien n'avait encore été publié sur celle du concombre et de la courge. On voit ainsi l'utilité du *Manuel pratique de la culture du melon, de la citrouille et du concombre*, 25 figures, 2 f. Toutes les espèces comestibles des cucurbitacées y sont étudiées et décrites, ainsi que les variétés ornementales et médicinales, avec les meilleures méthodes culinaires pour préparer les citrouilles (dix-neuf recettes) et les concombres (quatorze recettes). On pourra même essayer la formule d'un potage au melon pour les jours maigres. Les détails pratiques sur la culture du melon n'occupent pas moins de vingt-cinq pages.

IV. — Passons maintenant au *Manuel pratique de la culture de l'artichaut, de l'asperge et du cardon* (13 figures, 2 f.), trois légumes universellement estimés chez les riches comme chez les pauvres. Comme les autres, ce *Manuel* vulgarise surtout des connaissances pratiques basées sur une longue expérience, sans apparat scientifique ni discussions de controverse horticole. Donnons un aperçu de la méthode suivie, en citant les chapitres consacrés à l'artichaut : notions générales, variétés, multiplication, culture ordinaire et culture forcée, ennemis (rongeurs et insectes), préparation culinaire. Les quatre-vingts pages consacrées à l'asperge sont composées sur le même plan.

V. — Signalons enfin le *Manuel pratique de la culture des champignons et de la truffe*, 15 figures, 2 f. 50.

L'amour sain, par le docteur Surbled. — Un vol in-8, 5 fr. — Paris, Maloine.

M. le docteur Surbled poursuit la tâche qu'il s'est tracée, de travailler au relèvement moral de la société en y faisant rentrer la pratique des vertus chrétiennes.

Dans ce nouvel ouvrage, *L'Amour sain*, qui doit être suivi d'un autre qui en sera le complément, *L'Amour malade*, il établit la vraie notion de l'amour, il défend l'institution sacrée du mariage, il montre la haute valeur et la nécessité de l'amour chrétien dans le mariage, il indique les moyens de fournir à la jeunesse l'instruction nécessaire sur les problèmes de la vie et de la garder dans la pratique de la vertu et des bonnes mœurs.

Il avertit, avec raison, que ce livre n'est pas fait pour les enfants, ni même pour les jeunes gens, encore moins pour les jeunes filles. Il s'adresse exclusivement aux pères et mères de famille, aux personnes mûres qui ont à cœur d'enrayer le mouvement de décadence qui nous entraîne aux abîmes.

LITURGIE

Q. — Que faut-il penser de l'*Abrégé du Manuel liturgique* composé par M. Lerosey et complété par M. Vigourel, prêtre de Saint-Sulpice, en 1902 ? (Paris, Berche et Tralin).

R. — Beaucoup de bien pour la clarté de l'exposition et l'ensemble du livre, qui touche à tous les points concernant la liturgie : messe, bréviaire, rituel, et sacramentaux.

Mais à cause de cela même, on voudra bien nous permettre de regretter que cet *Abrégé* destiné à la formation liturgique de si nombreux séminaristes ne donne pas toujours la note juste, quand il s'agit des décrets.

Signalons, dans l'intérêt seul de la vérité, et avec le désir d'en faire profiter l'auteur, quelques erreurs les plus importantes, qui disparaîtront certainement de la prochaine édition.

Page 19 : les décrets ne disent pas qu'on ne peut mettre, en dehors du manuterge, quelque autre objet sur la bourse du calice, v. g. la clef du tabernacle, ou que le célébrant doive, en passant *près* d'un autel, de la consécration à la communion, génuflecter comme s'il passait devant l'autel même. Les *Ephémérides liturgiques* sont formelles à ce sujet.

Page 88 : la messe votive de saint Jean-Baptiste se doit prendre aujourd'hui au 24 juin avec les oraisons mêmes de ce jour, où l'on change seulement le mot *nativitas* en celui de *memoria* ou *commemoratio* (n. 3539, ad I).

Page 90 : c'est à tort que l'auteur, aux messes d'actions de grâces, place l'oraison *Deus, cujus misericordiæ*, tantôt sous la même conclusion que celle de la messe, tantôt après les oraisons prescrites. Elle est toujours sous la même conclusion. (Rubr. spéc.).

Page 97 : personne ne peut admettre qu'aux messes votives solennelles dites le dimanche, on doive dans une octave qui a une préface propre, prendre néanmoins celle du dimanche. Il faut dire la préface de l'octave. (Tit. XII, n. 4).

Page 101 : on ne compte plus parmi les jours excluant la messe de *Requiem* à l'enterrement, le mercredi des Cendres, même dans les églises où il n'y a qu'un prêtre. (S. R. C., 5 juillet 1901, à l'évêque de Tarbes).

Page 104 : la solennité externe, ou l'apparat avec lequel se chante une messe de *Requiem*, n'entraîne pas de soi l'unité d'oraison, mais il faut que la messe corresponde à un jour où l'on devrait réciter l'office des morts sous le rit double.

Ibid. : quoi qu'en dise l'auteur, on ne peut *sans indult* se contenter de dire une partie du *Dies iræ*, quand il doit être chanté ; ni changer la 2e oraison, quand la messe de *Requiem* est pour les défunts en général.

Page 115 : il n'est plus dans l'usage de donner les ablutions qui ont servi à la purification du calice dans les premières messes de Noël et celles de binage à des personnes qui viennent de communier, et s'il existe quelque part, il faut l'abolir.

Page 191 : Rome ne veut pas que, suivant une coutume parisienne, on soit debout pendant le chant des prières qui se disent avant le *Tantum ergo*, aux bénédictions du Saint-Sacrement, sauf le *Te Deum*. (S. R. C., n. 3965, ad 2).

Page 222 : comme règle d'occurrence, on ne peut dire que toutes choses égales d'ailleurs, on donne la préférence à la fête qui ne peut se transférer, et apporter en preuve la préférence que l'on donne à un jour octave tombant dans la fête double d'un docteur. Car un jour octave l'emporte même sur un double-majeur primaire et plus digne.

Page 228 : c'est une grosse faute de dire les vêpres du 7e jour d'une octave jusqu'au Capitule, quand il concourt avec un dimanche privilégié où le jour octave est simplifié. Ce septième jour n'a jamais de vêpres, à cause des 1res vêpres du jour octave. On doit donc dire les psaumes du samedi, puis les vêpres du dimanche à partir du Capitule avec mémoire du jour octave.

Page 241 : quand le mois de septembre n'a que quatre semaines, on anticipe au jeudi de la quatrième semaine la lecture du livre d'Esther. Si ce jour ainsi que les deux suivants sont empêchés, on ne reporte point, comme dit l'auteur, le commencement d'Esther jusqu'au mercredi, mais on le dit à la place des leçons propres de la fête la moins digne tombant le jeudi, vendredi, ou samedi. (S. R. C., n. 3237, ad 3).

Ibid. : de même, si octobre n'a que quatre semaines, on anticipe le martyre d'Eléazar fixé au 5e dimanche, et on le dit le jeudi ; puis le vendredi et le samedi, les leçons du lundi et du mardi pour suivre l'ordre de l'histoire des Machabées. En conséquence, si le jeudi était empêché, on placerait le vendredi le commencement du dimanche. (S. R. C., n. 3611, dub. I ad 2, et 3667, ad 1).

Page 263 : il n'est pas vrai qu'un aumônier attaché au service d'une communauté doive faire mémoire, aux suffrages, du titulaire de l'oratoire solennellement bénit, et le décret 4043 ne prouve pas qu'on doive le faire.

Page 358 : c'est excessif de dire que chaque parrain de la confirmation ne peut répondre que pour un ou deux confirmands ; car quand il y a beaucoup de confirmands, le Pape tolère qu'il n'y ait qu'un parrain pour tous les garçons, et une marraine pour toutes les filles. (Cf. *Ami*, 1902, p. 940).

Page 362 : les décrets prescrivent aux prêtres, diacres, et sous-diacres, d'avoir le jour de leur ordination des ornements de la même couleur que l'évêque disant la messe, à moins qu'on ne puisse faire autrement : *nisi aliud postulet necessitas*. (S. R. C., n. 3832, ad 6). La couleur blanche n'est donc pas obligatoire, comme prétend l'auteur.

Page 508 : on ne doit plus distinguer entre l'empêchement du Saint Nom de Jésus provenant de la Septuagésime et celui provenant d'une fête de 1re classe ; c'est donc à tort que l'auteur dit que la fête dans le dernier cas est renvoyée au premier jour libre. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1068).

Page 509 : il est également dans l'erreur, quand il dit que les dimanches anticipés n'empêchent pas la célébration des offices *ad libitum*, comme saint Canut, et qu'on ne peut replacer *perpétuellement* une fête le 28 ou le 3 février. (*Ami*, 1902, p. 1069).

Page 510 : nous ferons aussi remarquer que le 4 février n'est pas le siège attitré de la Purification, si le lundi où elle est parfois renvoyée est empêché, et nous nous appuyons pour cela sur le décret n. 3103, dub. v.

Page 514 : saint Gabriel, patron ou titulaire, ne peut jamais avoir les vêpres, quand il concourt avec la fête solennelle primaire de l'Eglise universelle du lendemain, saint Joseph, et c'est un lapsus sans doute qui a fait dire le contraire.

Page 524 : il faut en dire autant du jour octave des saints apôtres Pierre et Paul concourant avec la Commémoraison de saint Paul, *double-maj.*, transférée le 7 juillet, et les vêpres sont de la Commémoraison avec mémoire de saint Pierre.

Page 531 : c'est à tort qu'on omettrait l'octave du Saint Nom de Marie pour célébrer ses Sept-Douleurs, Notre-Dame de la Merci, ou une autre fête de la sainte Vierge. Ce privilège n'a lieu que pour la fête du Saint Nom tombant le jour octave de la Nativité. (S. R. C., 20 août 1901, ad 2, *in Ulinen.*). Cette page est donc à modifier.

Page 535 : l'octave de la Toussaint, comme fête solennelle de l'Eglise universelle, l'emporte aussi sur l'octave des saints Simon et Jude, patrons, contrairement à ce qui est dit.

Page 538 : les décrets récents n'exigent plus que le jour des Morts, quand il y a un enterrement à faire, on préfère la messe pour tous les défunts dans les églises ordinaires où il n'y a qu'un prêtre. Rien ne s'oppose alors qu'on dise la messe d'enterrement. (S. R. C., 28 avril 1902, ad 6, *in Labacen.*).

Pages 539 et 542 : c'est une erreur de dire que la Dédicace l'emporte en concurrence sur saint Martin, patron, lors même qu'il ne s'agirait que de la Dédicace de l'église cathédrale, et que dans l'occurrence entre l'octave du patron et celle de l'Immaculée Conception, on donne la préférence à l'office plus digne. L'Immaculée l'emporte toujours, comme fête solennelle de l'Eglise universelle.

Pages 571 et 589 : la couleur rose peut s'employer non seulement à la grand'messe, mais encore à toutes les messes privées, le 3e dimanche

de l'Avent *Gaudete*, et le 4e de Carême *Lætare*. (S. R. C., 29 nov. 1901, ad 3 *in una Vallis Vidonis)*.

Page 577 : pourquoi ne pas exiger la bénédiction du ciboire, quand la rubrique parle d'un vase *bénit* pour recevoir les hosties destinées à communier les fidèles ? (Tit. II, n. 3).

Le livre, d'ailleurs, est d'une grande utilité, et ainsi amendé, nous le croyons appelé à un grand succès, parce qu'il est court et complet.

Q. — Me conseillez-vous d'acheter *Le Pontifical* de M. l'abbé Bernard (3 vol. in-12, Paris, Berche, 1902)?

R. — Vous le lirez avec autant de plaisir que d'intérêt. Il est remarquable par l'ordre qui y règne, par l'érudition pleine de doctrine qui s'y trouve, et par la variété des choses qu'on y apprend sur la confirmation, les ordinations, le sacre des évêques, des rois; la consécration des églises, des autels, des ornements, des vases sacrés; la bénédiction des abbés, des religieuses, des cloches, des soldats; réception de l'évêque, etc. En un mot, il complète heureusement ce que l'auteur avait si bien commencé en éditant successivement le *Missel*, le *Bréviaire* et le *Rituel*.

On rencontre bien çà et là quelques interprétations fautives. — Ainsi, tome I, p. 238, la pénitence imposée par l'évêque aux diacres et sous-diacres, les jours où il se contente de lire les paroles du Pontifical *Nocturnum talis diei*, ne sera pas toujours, comme on le dit, le Nocturne *de la férie*, mais bien tantôt le Nocturne férial, tantôt le premier de la fête et tantôt le premier du dimanche, selon l'office qu'on célèbre ce jour-là. (S. R. C., n. 4042, ad 1 et 2). — Tome II, page 10, le savant auteur paraît aussi ignorer que la S. C. n'oblige plus à passer la nuit en prière devant les reliques, la veille de la consécration d'une église (S. C. R., 22 fév. 1888, n. 3686, ad 3), et p. 91, que l'onction dite de la porte de l'église se fait non sur les battants mêmes de cette porte qui doit rester ouverte, mais sur chaque chambranle en pierre, à droite et à gauche (S. R. C., 7 août 1875, n. 3364, ad 6), etc.

Mais à part ces *lapsus*, fort rares d'ailleurs, ce livre n'en est pas moins tout un monde liturgique curieux, avec ses vues historiques, pratiques, et mystiques, et nous ne pouvons que souscrire à l'éloge si complet qu'en a fait le cardinal Langénieux dans sa lettre d'approbation.

Q. — Les prières pour le Pape que nous, latins, devons dire à la fin de la messe basse, obbligent-elles aussi les prêtres catholiques de rit oriental ? Eux chantent la messe chaque jour ; quelquefois pourtant, mais rarement, ils disent une messe basse.

R. — Voici le texte de la loi qui a imposé la récitation des prières en question :

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII opportunum judicavit eas ipsas preces nonnullis partibus immutatas toto Orbe persolvi, ut quod christianæ Reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat, auctoque supplicantium numero divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur. — Itaque Sanctitas Sua per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum mandavit, ut in posterum *in omnibus tum Urbis tum catholici Orbis Ecclesiis* preces infra scriptæ, ter centum dierum indulgentia locupletatæ, in fine cujusque missæ *sine cantu* celebratæ, flexis genibus recitentur. (Décret du 6 janvier 1884).

Le texte lui-même impose l'obligation de réciter les prières en question après toute messe *sine cantu*, dans toute église du monde catholique. D'ailleurs le Souverain Pontife veut unir *tout* le peuple chrétien dans une prière *commune*, parce que la paix de l'Eglise qu'il sollicite regarde l'Eglise entière.

Le texte et la raison de la loi nous indiquent donc que l'obligation est universelle. Il suit de là que les prêtres catholiques du rit oriental sont obligés de dire les prières après la messe, quand ils célèbrent une messe *sine cantu*.

Q. — Existe-t-il des règles canoniques pour la communion *plus ou moins fréquente* à donner *aux infirmes, à domicile* ? Ces règles, si elles existent, s'appliquent à la communion portée solennellement. Peut-on profiter du malheur des temps pour porter, en cachette, sans cérémonie extérieure, *plus fréquemment*, la sainte communion à des *infirmes perpétuels* ?

R. — Il n'y a aucune règle canonique relativement à la communion *plus ou moins fréquente* pour les *infirmes*. Tout est réglé par ce passage du Rituel, qui en somme n'est qu'un *conseil* : « *Hortetur* Parochus infirmum ut sacram communionem sumat, etiamsi graviter non ægrotet, aut mortis periculum non immineat, maxime si festi alicujus celebritas id suadeat, neque ipse illam ministrare recusabit [1]. »

Quant à la manière de porter la sainte Eucharistie aux infirmes, le Rituel veut que cela se fasse *publiquement*, que le prêtre revête le surplis et l'étole, *semper lumine præcedente*, etc.

Les auteurs cependant, comme nous l'avons dit p. 223, reconnaissent volontiers que l'omission de la lumière, du surplis et de l'étole *non excedit peccatum veniale*.

Pour le *viatique* proprement dit, ils enseignent aussi que dans les pays *hérétiques*, on peut en cas de *nécessité* le porter en secret [2]. C'est que le Viatique est obligatoire pour le malade.

On ne pourrait guère appliquer la règle aux infirmes que pour la communion pascale, qui est aussi de précepte.

Dans les grandes villes, au moins dans certaines d'entre elles, on peut réellement se regarder comme en pays hérétique. Néanmoins, comme il y a à tenir compte du respect dû au Saint-Sacrement, nous ne croyons pas qu'un curé puisse

[1] *Rit. rom.*, tit. IV, cap. 4, n. 2.
[2] S. Alphonse, lib. IV, n. 241.

prendre sur lui de porter *habituellement* la sainte communion en secret aux infirmes. Qu'il s'adresse à l'autorité diocésaine, et celle-ci, ou bien accordera elle-même la permission en déclarant qu'il y a cas de force majeure, ou bien elle sollicitera un indult, que le Saint-Siège accorde volontiers.

Q. — Un anniversaire non fondé, mais demandé par les parents, peut-il se chanter avec une seule oraison un autre jour que celui qui est l'anniversaire de la mort ou de la sépulture ? Certains confrères se le croient permis.

R. — Un anniversaire, fondé ou non, comme le pensent avec raison vos confrères, peut sans doute s'anticiper ou se transférer ; mais il faut que ce soit au premier jour libre, et à condition que le jour incident de la mort ou de la sépulture, au choix, n'admette pas les messes chantées de *Requiem*.

S. R. C. declarat :

1. Anniversaria, seu Missas cum cantu pro defunctis, *sive fundata* a testatoribus pro die obitus aut alia determinata die, *sive privata* ad petitionem viventium, dummodo pro die obitus, non comprehendi in generali decreto die 5 Augusti 1662, et prohiberi tantum in dupl. 1ae et 2ae cl., in Dominicis et festis de præcepto, infra Octavas Nativitatis Domini, Ephiphaniæ, Paschæ, Pentecostes, et SS. Corporis Christi, necnon Feria IV Cinerum, majori hebdomada, in Vigiliis Nativitatis et Pentecostes, sicut et tempore expositionis solemnis SS. Eucharistiæ, in respectivis Ecclesiis tantum.

2. Eadem anniversaria si in diem impeditam incidant, vel in proximam diem liberam transferri posse, vel in proximiori antecedenti die similiter libera anticipari. Dies autem liberi ii sunt, qui in superius recensitis non comprehenduntur.

4. Denique S. R. C. declarat diem anniversarium pro defunctis, nec non dies 3, 7 et 30, tam a die obitus, quam a die depositionis computari posse. (S. R. C., 2 Déc. 1891, n. 3753).

En d'autres termes, quand il n'y a pas d'empêchement liturgique au jour incident de la mort ou des funérailles, c'est ce jour-là qu'il faut chanter la messe, ou bien l'on ne peut plus chanter un autre jour que la messe quotidienne avec trois oraisons. Mais si le service est anticipé ou transféré *au 1er jour libre* à raison d'un empêchement liturgique, la messe se chante sans aucun changement, comme si c'était l'incidence du décès ou de l'enterrement. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 11).

Q. — Il s'est élevé une discussion parmi nous sur la solennité du mariage prohibé *in tempore clauso*.

Les uns la font consister dans la bénédiction nuptiale qui se donne pendant la messe *pro sponso et sponsa*, et par conséquent, ne considèrent pas comme prohibée la célébration du mariage avec messe, pourvu qu'on ne donne pas cette bénédiction.

Les autres croient que la célébration du mariage avec messe (la messe du jour) la rend assez solennelle pour entrer sous la prohibition.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Le Rituel répond ainsi à la question : « Postremo meminerint Parochi a prima Adventus usque ad diem Epiphaniæ et a Feria IV Cinerum usque ad octavam Paschæ inclusive, solemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia : matrimonium autem omni tempore contrahi potest. » Voilà le droit commun.

Il est certain que la bénédiction nuptiale ne peut être donnée, parce que le Rituel le défend.

Pour la célébration de la messe du jour, elle n'est pas défendue, comme on peut le voir par le décret de la S. Congrégation des Rites du 31 août 1839 :

1° Quando nuptiæ celebrantur tempore Adventus vel Quadragesimæ, debetne fieri commemoratio Missæ pro sponso et sponsa per Collectam, Secretam et Postcommunionem ?

2° Licetne recitare supra sponsos preces seu Orationes in Missali positas post orationem Dominicam et *Ite Missa est* ?

3° Quando prædictæ orationes non sunt recitatæ in Missa nuptiarum, debentne recitari extra Missam elapso tempore prohibitio ?

Resp. Serventur Rubricæ Missalis ac generalia memorata decreta quibus edicitur ut, quoniam temporibus ab Ecclesia vetitis locum habere nequit solemnis benedictio nuptiarum, ita pariter inhibetur commemoratio pro sponso et sponsa in Missa occurrente, neque orationes resumendæ extra Missam, tempore prohibito jam elapso [1].

Mgr Gasparri donne à ce décret la même interprétation que nous : « Si sponsi sacrum exposcunt in quo, uti par est, divinam Eucharistiam simul sumant, parochus missam illius diei celebret sine commemoratione pro sponso et sponsa [2]. » Il cite ensuite comme preuve le décret du 31 août 1839, que nous venons de donner.

Nous pensons que ceux qui soutiennent la première opinion ont raison en se plaçant au point de vue du droit *commun*. Il peut se faire que des statuts diocésains se montrent plus sévères ; c'est un droit *particulier* dont nous n'avons pas à tenir compte dans une étude générale.

Q. — 1° La célébration de la fête concordataire de la Dédicace dispense-t-elle de toute autre obligation au jour anniversaire de la consécration d'une église ou d'un autel ?

2° Peut-on, à défaut de titre, regarder comme consacrée une vaste et fort ancienne église, autrefois importante Collégiale ? Peut-on croire qu'elle n'ait pas eu de consécration, alors que dans la même ville la chapelle de l'hôpital a été consacrée au XVIIe siècle ? Tous les autels de cette église ont été renouvelés au XIXe siècle et aucun n'a été consacré.

R. — Ad I. Le décret général du 9 juillet 1895, n. 3863, ad III, répond directement à votre question :

Quod si alicui Diœcesi vel Instituto concessum sit Anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum uno eodemque die celebrare, omnes et singuli de relativo Clero, quibus indultum favet, dictum festum *semel celebrabunt* sub ritu duplici 1ae cl. cum Octava, sive ecclesia

[1] S. R. C., n. 2797-4868.

[2] Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, t. II, n. 1029.